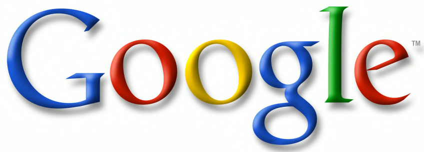




ÉTUDES SOCIALES ET POLITIQUES

APHORISMES

DE

POLITIQUE SOCIALE

PAR

Le marquis de LA-TOUR-DU-PIN LA CHARCE

« Ceci n'est pas écrit pour faire lire, mais pour faire penser. »

NOUVELLE LIBRAIRIE NATIONALE

APHORISMES

DE

POLITIQUE SOCIALE

DU MÊME AUTEUR

A LA MÊME LIBRAIRIE

Vers un ordre social chrétien.

Jalons de route, 1882-1907. — *Économie sociale, Politique sociale, Au contrepied de la Révolution, la Restauration française* (deuxième édition).

Un fort vol. in-8° de 528 pages. . . . **7 50**

ÉTUDES SOCIALES ET POLITIQUES

C. La-Tour-du-Pin Chambly de la Charce

APHORISMES

DE

POLITIQUE SOCIALE

PAR

Le marquis de LA-TOUR-DU-PIN LA CHARCE

« Ceci n'est pas écrit pour faire lire, mais pour faire penser. »

PARIS
NOUVELLE LIBRAIRIE NATIONALE
85, rue de Rennes, 85

1909

AVIS DE L'ÉDITEUR

La première série des *Aphorismes* a paru pour la première fois sous le nom de « définitions » dans la *Politique sociale* (11 septembre 1887-13 octobre 1889). Une revue de Marseille, le *XX*^e^ *siècle*, les reproduisit également dans son numéro de juillet 1890. A la suite de cette dernière publication, il fut fait un tirage à part, d'un très petit nombre d'exemplaires, qui ne furent pas mis dans le commerce.

Cette dernière brochure était introuvable, nous la réimprimons en y ajoutant la deuxième série des *Aphorismes* composée en 1909.

AVANT-PROPOS

Arrancy, le 14 juillet 1909.

En ce jour, il y a vingt ans, les libéraux de toute nuance célébraient le centenaire de la Révolution française. Ils s'en étaient fait longtemps d'avance une fête. Cette fête n'était pas au goût d'un groupe d'hommes de tradition, qui résolut d'opposer à ces déclamations une reprise du mouvement de 1789, par la réunion d'Assemblées provinciales semblables à celles qui avaient précédé la convocation des Etats généraux. Mais il était à craindre que les gens de bien disposés à répondre à cet appel ne le fussent en même temps à y porter les idées fausses — ce qu'on appelle bien aujourd'hui les « nuées » — qui ont fait dévier comme l'on sait le mouvement d'alors. Les promoteurs pensèrent donc qu'il fallait rétablir d'abord les notions saines dont ils désiraient trouver l'application dans les « cahiers », et ils chargèrent l'un d'eux de la mise au point des mémoires

qu'ils se distribuèrent entre eux. Une petite feuille, la Politique sociale, *fut créée pour servir d'organe à cette préparation ; des aperçus, nouveaux à force d'avoir été oubliés, y furent produits sous forme de définitions, plutôt pour éveiller l'esprit sur les questions que pour les résoudre, comme on jette des pierres dans une eau dormante.*

*Les conditions actuelles se rapprochent de celles d'alors, quoique d'une part le malaise social soit plus sensible, et que d'autre part les idées saines aient fait plus de chemin, grâce à des pionniers nouveaux d'une rare hardiesse. Il a paru à d'aucuns de ceux-ci que les premiers engins pouvaient être utilement remis en service, en les complétant de quelques tracés de circonstance. Ils sont rendus ici bien volontiers à leur destination, sous la réserve qu'ils ne doivent pas plus qu'alors être pris comme les éléments d'un traité, mais rester comme de simples esquisses à feuilleter, gardant leur nom d'*aphorismes.

LA-TOUR-DU-PIN CHAMBLY.

PREMIÈRE SÉRIE

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

I. La Science sociale. — II. La Conservation sociale.

I. — La Science sociale.

La *Science sociale* proprement dite, ou *Sociologie*, s'applique à la détermination des rapports nécessaires que les conditions économiques naturelles créent entre les hommes.

La philosophie morale, l'histoire, l'économie politique, sont aussi des sciences sociales ; mais leur objet est subordonné à celui de la science sociale proprement dite, puisqu'elles ne s'attachent qu'aux rapports variables que la liberté humaine produit en sus des rapports nécessaires et sur la base de ceux-ci.

Cette distinction fondamentale, qui repose sur une juste idée de la liberté humaine dans le plan providentiel, et qui est précisément l'*alpha* et l'*oméga* de la science sociale, n'existe pas chez les adeptes des diverses écoles révolutionnaires, tant celles qui flo-

rissaient à la fin du siècle dernier que celles qui poursuivent aujourd'hui l'œuvre de la Révolution.

Pour les premières, la science sociale n'existe pas : l'homme est un être absolument libre, qui naît affranchi de tout lien avec les gens comme avec les choses, et ne contracte que ceux qui lui conviennent; la société ne résulte que d'une convention sociale, variable et modifiable en tout et à tout moment.

Pour les dernières, l'homme naît au contraire soumis à des lois naturelles qui déterminent, à elles seules, tous les phénomènes sociaux : l'histoire de l'humanité n'est que celle d'une lutte fatale des classes produite par les conditions économiques, lutte dans laquelle les uns doivent être inévitablement la proie des autres, tout comme dans le règne animal, — dont l'homme fait partie pour cette école.

Historiquement ces deux écoles diffèrent beaucoup moins que philosophiquement. Le jacobin qui veut réformer la société selon l'idéal qu'il se fait de la perfection n'est pas autre que celui qui veut la ramener à ce qu'il appelle l'état de nature. Il n'y a d'ailleurs pas que des jacobins rouges ou bleus : il y a aussi le jacobin blanc, qui, s'étant fait un certain idéal plus ou moins historique de la société telle qu'elle lui a paru être en tel temps et en tel lieu, en poursuit moins violemment, mais non moins chimériquement, la reproduction en tout temps et en tous lieux.

En réalité, l'homme, n'étant ni ange ni bête, est

gouverné dans ses rapports sociaux par la loi morale aussi bien que par les lois naturelles, c'est-à-dire qu'il peut être vertueux dans toutes les conditions de la société ; mais cela lui devient d'autant moins facile que celle-ci s'écarte plus de ses bases normales. Ainsi le riche oisif, le politicien déclassé, le prolétaire affamé, ne sont pas des produits de l'ordre social naturel, et il leur est difficile de suivre la loi morale.

II. — La Conservation sociale.

La *Conservation sociale* est le but abstrait qui prend des aspects concrets très divers, selon qu'il est visé par des conservateurs libéraux ou par de véritables conservateurs.

Les conservateurs libéraux, en effet, voudraient conserver la société telle qu'elle est aujourd'hui, ou telle qu'ils l'ont connue à une période quelconque depuis l'ère moderne de la liberté, 1789. Ils n'aperçoivent pas que c'est aussi impossible que de maintenir stationnaire ou de faire remonter une boule qui descend un plan incliné, lorsqu'on n'a soi-même pas de point d'appui et qu'on est au contraire sollicité dans le même sens par la pesanteur.

Ils n'ont pas de point d'appui contre la Révolution, car tous les principes de 1789 sont abstraits ou négatifs : la liberté ne signifie que la négation des liens sociaux ; l'égalité que le contraire de la nature ; la fraternité que l'idéal religieux contre lequel lut-

tent victorieusement les passions qu'ils ont délivrées de freins et de barrières.

Ils ont eux-mêmes les attaches révolutionnaires, les traditions d'insubordination, les instincts égalitaires par orgueil, la méconnaissance des besoins des classes pauvres, l'esprit de jouissance et de domination. Ils admettent que la Révolution, d'où date leur histoire, se soit faite à leur profit, mais non qu'elle puisse se continuer au profit des classes dont elle n'a pas satisfait les appétits excités ni même les besoins légitimes. Après avoir fait son jeu, ils la redoutent, mais n'ont à lui opposer ni le prestige d'une école scientifique, aujourd'hui que cette école a fait faillite, ni l'autorité morale d'une classe historique.

Par contre, il se forme depuis peu, dans différents pays de l'Europe, des esprits ouverts à une conception toute différente de la *conservation sociale*. Celle-ci n'est pas pour eux la conservation de ce qui passe, mais la reconstruction d'un édifice social durable, selon les lois éternelles que leur révèle la science sociale chrétienne, et sous des formes nouvelles qui, loin de rompre avec la continuité de l'histoire, n'en seraient que le développement normal. — Ces esprits-là pourraient prétendre à se distinguer des « conservateurs libéraux » par la dénomination de « conservateurs sociaux ».

CHAPITRE PREMIER

III. Le Droit de Dieu. — IV. La Société. — V. Le Droit historique. — VI. Le Régime corporatif. — VII. La Révolution. — VIII. L'Égalité.

III. — Le Droit de Dieu.

Le *Droit de Dieu* est la clef de voûte de l'édifice social.

Cette conception n'appartient pas seulement aux religions positives, mais aussi aux philosophies qui, comme le déisme, cherchent Dieu dans l'humanité, et à celles qui, comme le matérialisme, le cherchent dans la nature.

La société n'est nulle part considérée comme étant à elle-même sa propre fin, mais comme ayant mission de constituer pour les hommes qui la composent un ensemble de conditions propres à les conduire au mieux vers un certain idéal.

Sans doute, nulle part ailleurs cet idéal n'a été défini avec autant de précision que dans le Christianisme : — « connaître Dieu, l'aimer, le servir et par ce moyen obtenir la vie éternelle. » — Mais c'est à un point de vue seulement relatif que la liberté de tendre à cet idéal peut être considérée comme le

droit de l'homme ; droit relatif, disons-nous, fondé sur le devoir de l'homme vis-à-vis de Dieu, sur la satisfaction du droit de Dieu.

L'individu, la famille, la société, n'ont ainsi que des droits relatifs, qui sont, plutôt que des droits, des devoirs de coordination ou de subordination. Et le mode de cette coordination ou le degré de cette subordination ne se peuvent déterminer que par rapport au droit de Dieu. Ainsi ce n'est pas parce que le droit de l'individu prime celui de la famille, que les liens de la vie religieuse peuvent être préférés à ceux de la famille et même rompre ceux-ci en une certaine manière ; c'est parce qu'ils ne sont, les uns comme les autres, que des modalités du devoir vis-à-vis de Dieu.

En sens inverse, ce n'est pas pour sa conservation à elle-même que la société a jusqu'au droit d'appliquer la peine de mort à ses membres prévaricateurs, mais parce qu'elle a le devoir de faire régner dans son sein la loi de Dieu.

Le droit de Dieu peut être ainsi défini mathématiquement : la commune mesure entre tous les droits, et le facteur commun à tous les devoirs qui sont la base de ces droits. En rapportant à ce dernier principe tous les devoirs, en déterminant selon cette mesure tous les droits, et seulement en procédant ainsi, on peut et on doit arriver à la solution des problèmes sociaux. C'est donc là le premier et le dernier mot de la Politique sociale.

IV. — La Société.

La *Société* est un des mots du langage courant les plus dénués de sens précis pour la plupart de ceux qui l'emploient. On dirait mieux le *corps social*, afin d'éveiller par le terme même l'idée d'un organisme naturel, complexe et vivant comme celui du corps humain, dans lequel chaque homme doit accomplir une fonction propre, ainsi qu'il se voit de chacune des molécules de notre corps, afin de correspondre au plan providentiel.

Le corps social a une âme de la même sorte collective que sa propre composition : cette âme c'est la société religieuse qui crée, anime et transforme la société civile, au même degré que l'âme humaine forme véritablement l'individu.

Le corps social a ses lois naturelles, auxquelles il doit obéir aussi bien dans l'ordre économique que dans l'ordre politique, sous peine de dépérir ; ses tissus cellulaires, qui sont les familles avec leur constitution essentielle ; ses membres, qui sont les corps professionnels avec leurs fonctions variées ; ses centres nerveux naturels, que Le Play a si justement appelés les autorités sociales ; ses formes historiques enfin, consacrées par la tradition et conservées par les coutumes et les mœurs.

Tout cela, qu'on le remarque bien, est en quelque sorte indépendant du Pouvoir politique ; c'est-à-

dire qu'une société peut passer, par la conquête, du ressort d'un État dans celui d'un autre, ou, par la Révolution, du gouvernement monarchique au gouvernement républicain, par exemple, sans que l'état social en soit sensiblement ou, du moins, immédiatement altéré.

C'est donc une grande confusion que font à l'envi les libéraux et les socialistes, quand ils ne conçoivent d'autre lien entre les individus que ceux de la constitution politique de l'État ; on voit alors les uns redoutant sa tyrannie, les autres déplorant sa faiblesse, prétendre tantôt réduire, tantôt outrer infiniment son rôle.

L'État n'est qu'un mécanisme artificiel au service de cet organisme naturel qu'est la société : ceux qui y exercent le pouvoir n'ont vis-à-vis de la société que des devoirs, tandis qu'elle seule a des droits. Mais ces droits, entendons-nous bien, elle ne les tient nullement du gré de ses membres, mais des conditions providentielles de leur existence. Et c'est ainsi que l'Apôtre a pu dire que « toute puissance vient de Dieu ».

La philosophie du XVIII[e] siècle a dit : « Tous les hommes naissent libres et égaux en droit. » — Le bon sens dit : tous les hommes naissent subordonnés à des devoirs divers à l'infini. L'État révolutionnaire créé par le sophisme philosophique est toujours anarchique, parce qu'il méconnaît les hiérarchies naturelles, et toujours tyrannique parce

qu'il leur en substitue de factices. — Mais le siècle ne finira pas avant que la société, qui est le véritable « état de nature », ait recouvré ses droits, qui sont seuls « de droit divin ».

V. — Le Droit historique.

Le *Droit historique* est en politique ce que la coutume est en droit civil : le droit qui se crée, moyennant la durée du temps, par l'application du droit naturel et de certains droits positifs aux conditions extérieures dans lesquelles se développent les sociétés.

Ainsi, par exemple, le droit de l'Église au pouvoir temporel de la Papauté est un droit historique, et non essentiel comme celui qu'elle a au pouvoir spirituel ; sa légitimité vient non seulement de l'antiquité et de la durée du fait, mais de son harmonie avec le principe dont il est l'application : celui du droit divin qu'a l'Église à l'indépendance. Personne n'osera dire que l'Église ne fut pas une société parfaite avant que son chef eût reçu du fait des Peuples et des Princes ce complément d'attributions, ni qu'elle cesserait de l'être si la spoliation actuelle se prolongeait. Il n'y a donc pas là un droit naturel, c'est-à-dire essentiel, qui réclame une application formelle déterminée, comme celui du père de famille, par exemple; mais un droit historique, dont la méconnaissance a été une violation du droit des gens

et réclame une satisfaction à déterminer en tenant compte des faits contingents.

Un autre exemple, et le plus frappant, de constitutions basées sur le droit historique est fourni en Europe par la Confédération helvétique, qui réunit les populations les plus diversifiées par la race, la langue et la religion. Une autre formation historique est le conglomérat des peuples unis sous le sceptre de la Monarchie austro-hongroise.

La nation française elle-même est une formation historique plutôt que naturelle ; car elle ne présente, dans une faible unité de race, que l'œuvre d'une politique dynastique, favorisée par l'unité de religion et par la configuration du territoire, pendant une longue durée de siècles. Par contre, la Révolution y a effacé jusqu'au dernier des droits historiques appartenant à ses divers éléments constitutifs ; et c'est là une des causes d'instabilité de ses institutions, qui manquent d'étais enracinés dans la coutume.

VI. — Le Régime corporatif.

Le *Régime corporatif* est une organisation de la société en corps professionnels, aussi bien dans l'ordre politique que dans l'ordre économique. Il fournit aux corps élus, comme les conseils municipaux, provinciaux, les parlements même, la représentation des intérêts, — qu'on ferait mieux d'ap-

peler la représentation des droits, — en place de celle des partis, comme la fournit uniquement, à défaut de cette organisation, le suffrage universel ou censitaire. — Voilà pour l'ordre politique.

Dans l'ordre économique, il substitue à la liberté illimitée du travail et du capital, et à la concurrence sans frein qui en résulte, des règles variables, dictées par les corps professionnels eux-mêmes dans l'intérêt de la sécurité et de la loyauté du métier.

Les libéraux ont supprimé le régime corporatif à la fin du siècle dernier en France, et depuis à peu près dans toute l'Europe, comme nuisant au développement de l'activité individuelle et de la prospérité publique.

Les socialistes, tout en reconnaissant ses bienfaits antiques, ne songent pas à le rétablir, parce qu'il consacre des inégalités sociales entre les maîtres et les ouvriers, en reconnaissant aux uns comme aux autres des droits différents.

Les conservateurs sociaux tiennent au contraire pour le régime corporatif, à cause du caractère de stabilité qu'il communique aux institutions dont il est la base, et qui leur paraissent pouvoir seules maintenir la justice et la paix sociales.

Les corporations d'arts et métiers ont flori durant tout le Moyen Age. On cite particulièrement, comme ayant joué un rôle politique, celles des Flandres, des Républiques italiennes, de la Cité de Londres...

Elles n'ont subsisté en France que pour les professions libérales d'avocat, de notaire... Mais elles tendent à se rétablir pour toutes les conditions par les syndicats ouvriers, agricoles et autres.

Le régime corporatif est la seule manière de ne pas aller du libéralisme au socialisme.

VII. — La Révolution.

La *Révolution* est la rupture de la continuité historique et des liens sociaux qu'elle a créés.

Ainsi une révolution religieuse consiste dans la rupture des liens antérieurs entre la société religieuse et la société civile ; une révolution politique, dans la rupture des liens antérieurs entre les différents ordres de la société civile ; une révolution économique, dans la rupture des liens sociaux entre les divers organes des fonctions économiques.

Une révolution est donc toujours une destruction, au lendemain de laquelle la loi naturelle, qui a fait l'homme sociable, tend à reconstituer la société autour d'un principe nouveau, opposé à celui qui a paru caduc ou insupportable.

C'est ainsi que les socialistes sont philosophiquement et historiquement dans le vrai, quand ils disent que l'évolution de l'humanité qui a commencé par la Révolution française en 1789 n'est pas encore terminée, parce que rien ne s'est édifié, depuis ce temps, qu'une bureaucratie fragile et impuissante

pour remplacer l'état social, qui s'écroula alors, par un autre qui en fût essentiellement différent. La société nouvelle, disent-ils, n'a encore ni trouvé sa formule, ni reçu son organisation définitive ou du moins douée d'une suffisante vitalité pour pouvoir atteindre une certaine durée historique sans révolution nouvelle.

Il est certain, en effet, que la Révolution française a rompu avec la société religieuse, qui avait été l'âme de la société civile depuis le baptême de Clovis jusqu'à la Renaissance, sans qu'ait été résolu d'une façon même conforme à son principe le problème des rapports de l'Église et de l'État; qu'elle a rompu avec la constitution monarchique, sans que l'état politique ait pu s'asseoir depuis, même pour peu d'années ; enfin, qu'elle a rompu avec l'antique organisation de la propriété et des métiers, sans que la question sociale soit en rien résolue ni même acheminée à l'être. — C'est ce qu'on appelle, après un siècle, la faillite de la Révolution.

VIII. — L'Égalité.

L'*Égalité* politique, civile et économique de tous les hommes est le prétendu droit que la Révolution substitue au droit naturel en vertu duquel le lien social consiste en une série de rapports déterminés précisément par les inégalités naturelles ou éventuelles.

Ce siècle a vu établir en France l'égalité civile, puis l'égalité politique. Les logiciens sont donc fondés à y poursuivre l'égalité économique ; celle-ci n'est, en effet, pas plus absurde, pas plus contre nature que les deux autres formes de la révolte de l'orgueil humain contre le plan divin. Sans doute il y a des égalités naturelles aussi bien que des inégalités, mais les unes comme les autres ne se prescrivent pas : elles se développent, se modifient ou s'effacent avec le cours du temps, selon les circonstances. Une société paisible et bien ordonnée, — c'est tout un, — n'est pas telle parce que les inégalités n'y sont pas sensibles, mais parce qu'elles y sont acceptées comme base des rapports sociaux, dans un esprit chrétien de dévouement des classes élevées aux classes populaires. Les démocraties, au contraire, où tous les citoyens vivent dans un état légal d'égalité, sont facilement troublées par les effets du contraste entre les égalités fictives et les inégalités réelles, que la fiction contraire ne fait que rendre plus sensibles et plus difficiles à supporter.

En réalité, sans parler de l'égalité politique, que la pratique actuelle du suffrage universel suffit à rendre ridicule et odieuse, l'égalité même civile est un non-sens : le père n'est pas l'égal du fils ni de la femme, le patron de l'ouvrier, le maître de l'élève, le savant de l'ignorant, l'homme établi du déclassé, l'homme de bien du malfaiteur. Il n'est personne qui ne le sente, alors même qu'on n'en convient pas.

Mais, si l'on admet ces inégalités individuelles, on n'en est pas plus disposé à accepter celles qu'une condition héréditaire peut mettre entre les familles. Pourtant, si l'on se rend compte que la famille est l'élément moléculaire du corps social, il faut bien laisser ces molécules s'assembler entre elles selon l'ordre naturel, qui n'est nulle part l'égalité. Car, de même qu'il y a diversité dans les fonctions sociales, il y a naturellement diversité entre les familles qui se vouent à telle ou telle de ces fonctions sociales, et procurent ainsi à la société des membres beaucoup mieux préparés à remplir la fonction, que si le problème du choix d'une existence avait été posé sans limites devant chacun d'eux.

L'homme ne naît pas avec un certain droit à gouverner les autres, mais avec un droit certain à être gouverné ; c'est en cela que consiste le droit à l'existence politique. Or, on n'a jamais vu que l'égalité assurât ce droit-là mieux ni même aussi bien que le respect des inégalités, qui n'est en réalité qu'un respect égal de droits divers, ou qu'un égal sentiment de devoirs différents.

CHAPITRE DEUXIÈME

IX. Le Pouvoir social. — X. La Justice sociale. — XI. La Politique sociale. — XII. La Question sociale. — XIII. La Législation sociale.

IX. — Le Pouvoir social.

Le *Pouvoir social*, dans un État bien ordonné, signifie cette portion d'autonomie qui réside, de droit naturel ou historique, dans chacun des organismes sociaux dont l'ensemble forme la totalité du corps social, la nation.

A la tête de la nation, c'est le Pouvoir suprême qui procure en dernier ressort le bien public, en subordonnant tous les intérêts privés à l'intérêt général, dans la limite du juste et du droit.

Dans l'État bien ordonné, cette limite du juste et du droit sert de protection et de garantie à d'autres pouvoirs sociaux plus circonscrits dans leur sphère, mais de la même essence et remplissant une fonction analogue. On ne saurait dire alors où commence l'échelle des pouvoirs sociaux, parce qu'il n'est si humble société, comme celle de la moindre corporation ou commune rurale, qui n'en détienne une

portion ou même la totalité sous ses trois formes principales : pouvoir législatif, pouvoir judiciaire et pouvoir exécutif. — On a dit, à l'origine de la Révolution, que ces trois pouvoirs devaient être séparés. C'est une erreur ; ils ne peuvent être que distincts, parce qu'ils représentent les trois formes d'un seul et même principe, qui est le principe constitutif de toute société, — l'autorité.

Quant aux personnes et aux collectivités investies, dans chacune des communautés dont l'ensemble forme la société, de tout ou partie du pouvoir social, elles ont été désignées pour cela d'une manière très diverse, selon la coutume ou la loi basée sur la coutume, mais n'en ont pas moins le même caractère de légitimité. C'est ainsi, mais seulement ainsi, qu'on peut dire d'elles avec l'Apôtre : « *Omnis potestas a Deo* », parce que Dieu a créé l'homme pour vivre en société, et qu'il n'y a pas de société sans *pouvoir social* pour la constituer et la distinguer de toute autre.

X. — La Justice sociale.

Le terme de *Justice sociale* est peut-être, de la langue des écoles modernes, le mot à la fois le plus nouveau et le plus répété, ce qu'en matière de mode on appellerait le dernier cri.

La justice sociale, c'est la conformité des rapports sociaux à un ordre idéal répondant à la conscience

de celui qui emploie ce mot. Cela change donc de sens selon les écoles :

Pour les chrétiens, c'est la conformité à un plan providentiel dont ils cherchent les lignes dans la morale évangélique et les enseignements de l'Église ;

Pour les économistes dits « orthodoxes », la justice sociale consiste en la liberté la plus complète pour chaque individu dans l'emploi de son activité à la lutte pour la vie ;

Pour les socialistes, la justice sociale ne se peut concevoir que dans la réalisation d'une égalité native des conditions sociales : à chacun selon ses mérites, disent les uns ; à chacun selon ses besoins, préfèrent les autres, — pourvu qu'il n'y ait pas d'inégalités d'autre provenance.

Ainsi le comte de Mun et le prince Kropotkine combattent tous deux pour la justice sociale : seulement ils diffèrent dans leur idéal non moins que dans leurs moyens, parce que leur conscience n'est pas formée de la même manière.

XI. — La Politique sociale.

La *Politique sociale* est l'art d'un gouvernement plus appliqué à servir les hommes dans leurs rapports entre eux qu'à les exploiter au profit de ses propres visées.

Elle est donc en soi essentiellement chrétienne et moralisatrice, tandis que la dispute du pouvoir su-

prême, qui absorbe toute l'activité politique aux temps de révolution, est forcément délétère pour la conscience publique et nuisible à la société.

Aussi les gouvernements dont le principe est incontesté, comme étant l'expression du droit historique, font-ils tout naturellement de la politique sociale ; tandis que ceux auxquels le pouvoir est toujours prêt à échapper ne peuvent faire que de la politique de parti ou d'expédient. — Ainsi l'on voit des chiens, se disputant un os, n'en pas laisser tirer profit à celui qui le tient un instant et ne sait que gronder sans oser s'en repaître.

Pourtant les peuples ne sont avides que de politique sociale, et ils n'embrassent un parti qu'autant qu'une idée sociale leur paraît s'y incarner. Alors les politiciens de profession disent : le peuple est républicain, ou bonapartiste, ou orléaniste. C'est inexact : le peuple n'est généralement plus susceptible, dans un pays révolutionné comme la France, d'attachement dynastique ; mais il se passionne pour telle ou telle étiquette, en raison de ce qu'il suppose du contenu de la bouteille. — En quoi il n'a pas tort. — Pour lui, l'une de ces formes de gouvernement signifie la conservation libérale, c'est-à-dire celle de la société moderne ; l'autre, le césarisme, c'est-à dire le socialisme d'État ; la troisième, le socialisme anarchique ; en un mot, s'il s'engage sous tel ou tel drapeau de politique pure, il n'y est pourtant porté que par tel ou tel courant de politique sociale.

Les véritables conservateurs, qui ne sauraient se rallier sans réserve à aucun de ces partis politiques, ont donc pour mission naturelle de rester au contraire sur le terrain de la politique sociale, afin d'y attirer ceux des hommes de bonne volonté qui cherchent avant tout la vérité et la justice.

XII. — La Question sociale.

La *Question sociale* est la mise en question des rapports existant entre les diverses classes de la société. — Ainsi lorsqu'on dit : « Il n'y a pas de question sociale », cela ne peut s'entendre que comme l'expression de la satisfaction qu'inspirent ces rapports et de la confiance en leur stabilité dans l'état où ils sont au moment où l'on parle. — Et quand on ajoute : « Il n'y a que des questions sociales », cela veut dire qu'il n'y a pas de question de principe soulevée, mais seulement des questions d'application.

On appelle époques de paix sociale celles où le principe essentiel de la société est généralement admis dans ses divers rangs, sans pour cela, souvent, être formulé nulle part d'une façon expresse. Certains socialistes ont dit que l'histoire n'était que l'expression de la lutte des classes, niant ainsi les siècles paisibles ; mais ceux-ci sont très faciles à reconnaître à leur caractère religieux. Lorsque la religion vient au secours de la conscience pour

graver dans le cœur des hommes non seulement l'esprit de la loi naturelle mais son amour, il ne se produit ni grandes injustices ni grandes revendications sociales. Au contraire, celles-ci se produisent infailliblement dès que l'humanité perd de vue son phare conducteur, — de même que le désordre se jette toujours dans une troupe par une marche de nuit.

Cela ne veut pas dire que les plaintes des diverses couches sociales sur leurs rapports entre elles soient toujours mal fondées, mais bien qu'elles ne se produisent que lorsque ces rapports ont été faussés par l'arbitraire et les passions humaines, en dépit des doctrines religieuses et au mépris de leur esprit comme de leurs préceptes. — Alors naissent et se perpétuent les révolutions et les guerres sociales.

Cela est d'ailleurs visible, non seulement chez les peuples chrétiens, mais chez ceux de l'Islam ou de la religion bouddhique, qui ne se maintiennent en paix que par la conformité de la loi civile à la loi religieuse. — Dès que l'indépendance des deux ordres est au contraire proclamée, la guerre sociale éclate, parce que les riches sont alors portés à abuser des pauvres et ceux-ci à détester les riches.

Très peu d'hommes pourtant sont attentifs à la question sociale, parce qu'elle est tellement ample, qu'embrassant toute la vie sociale, elle ne laisse pas plus facilement sentir aux gens où elle les peut

mener qu'un voyageur ne sent, sur une voie bien unie, le mouvement de la voiture qui l'emporte.

XIII. — La Législation sociale.

La *Législation sociale* est, selon un vocable nouveau, la législation qui intervient dans la question ouvrière, — parce que cette question passe communément, quoique à tort, pour être toute la question sociale.

La législation sociale a surtout un caractère de protection pour l'ouvrier industriel. Elle défend d'abuser de ses forces soit par une durée excessive du travail journalier, soit par le travail du dimanche. Elle modère ou interdit la faculté d'employer les femmes et les enfants à de certains travaux, ou dans certaines conditions d'âge ou de santé. Elle ouvre ou facilite aux ouvriers un recours à certaines indemnités en cas d'accident et à certains secours en cas de maladie, de vieillesse on même de chômage. Elle tend, en un mot, à généraliser et même à rendre obligatoires les institutions secourables qui jusqu'ici n'avaient revêtu qu'un caractère facultatif et de charité.

Le principe de toute législation est, en effet, la justice ; et le principe de la législation sociale est la justice sociale, d'où peut-être elle tire son nom. Or, la justice sociale veut que certaines classes de la société ne soient pas, par suite de la défectueuse

organisation du travail dans cette société, vouées à tomber à la charge de la charité publique, alors que leur travail profite à des entreprises privées. Elle prétend rendre ainsi à César ce qui est à César, en imposant à la grande industrie la charge du prolétariat industriel.

C'est en Suisse que la législation sociale est la plus complète ; ensuite en Allemagne, en Autriche et en Angleterre ; elle a été introduite en France et en Italie dans ces dernières années, pour quelques-unes de ses branches ; la Belgique, qui, sous le gouvernement libéral y avait été la plus réfractaire, y est très vigoureusement acheminée en ce moment par les congrès catholiques. Lorsque la législation sociale sera sensiblement identique entre ces divers États, elle fournira probablement la base d'une *convention internationale* pour la protection des travailleurs, qui est de plus en plus réclamée.

CHAPITRE TROISIÈME

XIV. La Théocratie. — XV. L'Aristocratie. — XVI. La Démocratie. — XVII. La Bureaucratie. — XVIII. La Ploutocratie.

XIV. — La Théocratie.

La *Théocratie* est la forme de gouvernement qui repose sur la confusion de la société religieuse et de la société civile. Cette confusion est plus ou moins marquée dans les sectes chrétiennes dissidentes, — pour ne pas parler du mahométisme et des religions de l'Inde ; — mais elle est repoussée par la doctrine catholique.

A Rome même, où, par suite de conditions historiques particulières, les deux principats — civil et religieux — étaient réunis en la même personne, les deux sociétés n'étaient pas confondues, mais la société civile plus étroitement subordonnée qu'ailleurs à la société religieuse. Pour apercevoir la différence de cette condition avec celle des États hérétiques ou schismatiques, où le Prince est plus ou moins, en même temps, le chef de la religion, il faut considérer que le Pape règne parce qu'il est Souverain Pontife, tandis que tel ou tel chef d'État pontifie parce qu'il est Prince. C'est donc là un

régime plus théocratique et plus contraire à la liberté de conscience que celui des États de l'Église.

Le césarisme, de sa nature, tend toujours à la théocratie, et c'est là l'histoire des luttes constantes de l'Église, depuis celles qu'elle soutint contre les empereurs romains puis les empereurs d'Allemagne, jusqu'à Napoléon I[er], — sans parler d'Henri VIII d'Angleterre et de plus d'un roi de France, depuis Philippe le Bel jusqu'à Louis XIV.

Le gallicanisme en France, le joséphisme en Autriche, sont des formes théocratiques du droit que se croyaient les Princes « par la grâce de Dieu », en même temps qu'à régenter l'Église, à employer son autorité morale à faire reconnaître l'omnipotence de la leur.

C'est le même principe de divinisation de l'autorité humaine auquel on reconnaît les théocraties, qui produit aujourd'hui ce qu'on pourrait appeler les *athéocraties*, c'est-à-dire les gouvernements qui prétendent, au nom d'un droit supérieur de la société civile, nier, molester ou détruire la société religieuse et tyranniser ainsi les consciences. — Il n'y a pas d'autres théocraties dans le monde civilisé que celles-là, et il ne saurait y en avoir de pire.

XV. — L'Aristocratie.

L'*Aristocratie* est l'ensemble des familles dont le temps a consacré l'influence dans leur pays. Elle

forme, dans la mesure où elle existe en fait, l'élément naturellement appelé au gouvernement des sociétés, pourvu que sa source soit pure, que ses rangs soient ouverts, et que son action soit dévouée.

On a dit chez les socialistes : « La prédominance successive de chaque classe a rendu un service à l'humanité : le sacerdoce lui a apporté le sentiment du devoir, l'aristocratie celui de l'honneur, la bourgeoisie celui de l'intérêt ; la démocratie lui apportera celui de la solidarité. » — C'est une erreur ; ce n'est pas la succession antagonique des classes, mais au contraire leur solidarité et leur pénétration des mêmes sentiments qui constituent l'humanité ; autrement il n'y aurait que des hommes, mais pas de civilisation.

Les aristocraties historiques durent autant que les peuples, tant qu'elles ont conscience de leur mission, et qu'elles ne sont pas empêchées de la remplir par quelque circonstance extérieure. Le plus souvent, lorsqu'elles se corrompent et périssent, le peuple se corrompt aussi et va à sa perdition ; on le voit bien passer alors joyeusement du régime aristocratique au régime démocratique, et d'aucuns appellent cela un progrès : mais c'est généralement une décomposition ; à moins qu'il ne se forme naturellement dans ses rangs une aristocratie nouvelle, c'est-à-dire un nouvel ensemble de familles dévouées au bien public et formées d'âge en âge à ce dévouement. Mais, comme les institutions démo-

cratiques sont un obstacle à cette formation naturelle, elle ne saurait guère atteindre son développement et produire ses fruits que sous l'influence d'une force sociale qui agit constamment, à travers tous les régimes, dans le sens de la loi naturelle, — la société religieuse.

Celle-ci forme une école, et maintient en effet comme une réserve de dévouements, par le fait de familles fidèles à la discipline et à la tradition du foyer, qui peuvent, sans éclat mais sûrement, en s'associant entre elles d'abord pour la pratique des œuvres de charité, ensuite pour la revendication de la justice sociale, se substituer heureusement aux éléments défaillants du corps social.

XVI. — La Démocratie.

La *Démocratie*, ou état démocratique, est l'état naturel des sociétés simples où la diversité des conditions est peu marquée ; ou bien encore l'état arbitraire de celles où les conditions sociales sont réputées sans rapport avec les fonctions politiques. Elle est ainsi tantôt dans la nature des choses, tantôt au rebours de celle-ci, tantôt une vérité, tantôt un contresens.

On la trouve, par cette raison, tantôt à l'origine des sociétés, tantôt à leur fin, rarement à l'apogée de leur développement historique. Ainsi les pasteurs de la steppe, les paysans de la montagne, et d'une

manière générale les populations exclusivement composées de laboureurs ou de pêcheurs, c'est-à-dire de familles vouées au travail manuel et aux professions sédentaires, comme celles de la Suisse, de la Norvège, de la Serbie, vivent naturellement à l'état démocratique.

Historiquement, à mesure que les conditions sociales se différencient, les fonctions sociales se compliquent, et celles de ces fonctions qui supposent une éducation traditionnelle et la disposition de certains moyens d'action sont l'origine de fonctions politiques héréditaires. Ces fonctions venant à leur tour à se compliquer avec les besoins de la société par le développement de la civilisation, il se crée, à côté de l'aristocratie, une bureaucratie d'employés habiles et une ploutocratie de spéculateurs heureux, qui se substituent peu à peu à celle-ci en paraissant d'abord se fondre avec elle, pour fournir l'une les rouages de l'État, l'autre l'huile qui fait marcher ces rouages.

Quand le mécanisme ainsi bien graissé a joué un temps suffisant, il n'a plus laissé subsister d'autorités sociales naturelles, de corporations autonomes, de familles unies et indépendantes, et la société revient à l'état démocratique. Mais, comme elle n'a plus alors les mœurs simples et les principes austères de la démocratie primitive, la discipline du foyer, l'attachement au sol et à la profession, elle ne présente plus de base d'organisation et devient

ingouvernable, chacun prétendant y être maître et personne ne voulant y servir. C'est ce que montre l'histoire des républiques grecques, de l'empire romain et de plusieurs peuples modernes.

XVII. — La Bureaucratie.

La *Bureaucratie*, dite aussi *Fonctionnarisme*, est l'instrument de centralisation qui met toutes les fonctions sociales à la charge du Pouvoir suprême dans l'État. Elle est également nécessaire aux régimes politiques les plus divers, depuis celui de l'état monarchique absolu jusqu'à celui de l'état socialiste, communiste même s'il peut exister, parce qu'elle est avant tout un instrument de nivellement et de suppression des organismes sociaux naturels, auxquels elle substitue son propre mécanisme.

Un organisme vit, un mécanisme ne vit pas ; si bien que, lorsqu'ils entrent en collision, c'est la lutte du pot de terre qui se fêle à tous les chocs contre le pot de fer qui ne les ressent pas. Or, la collision est le caractère normal des rapports qui se produisent chaque fois qu'un mécanisme gouvernemental entre en contact avec un organisme social, parce qu'il est de la nature du premier, qui est couvert par son irresponsabilité, d'être envahissant pour se donner de l'importance, et de celle du second d'être sujet à désagrégation sous le poids des responsabilités.

Le chancre qui envahit ainsi le corps social n'est pas toujours de nature maligne ; souvent son action se borne à détruire les liens sociaux, tout en restant intègre et serviable pour les individus. Et c'est ainsi que les conservateurs libéraux s'accommodent très bien de la bureaucratie, parce qu'elle les affranchit de certaines contraintes et de toutes charges.

Mais elle n'en fait pas moins le jeu du socialisme, si redouté de ces mêmes conservateurs, parce qu'elle détruit par avance toutes les résistances collectives qu'il pourrait renconter, et laisse l'individu seul et désarmé en présence de l'État tout-puissant. En telles mains qu'un courant, une surprise de l'opinion populaire, un acte légal ou une émeute jette les rênes du gouvernement, le mécanisme bureaucratique lui aura asservi la nation en aussi peu de temps qu'il en faut au télégraphe pour porter la nouvelle. Les bonnes gens qui se rassurent en voyant avec quelle facilité s'opère la transmission du pouvoir n'aperçoivent pas la signification du phénomène : à savoir que le pays est mûr pour la servitude. — Or, la servitude aujourd'hui s'appellera le socialisme, et elle dépassera le rêve des plus fiers tyrans !

XVIII. — La Ploutocratie.

La *Ploutocratie*, ou puissance des richesses, est la forme de hiérarchie sociale qui se substitue à celle des aristocraties historiques, lorsque celles-ci

ont été évincées par la bureaucratie de leur rôle de dévouement au bien public. A l'idéal de l'honneur succède alors celui de l'intérêt, et il provoque un incontestable développement de la prospérité publique. Mais, comme cet idéal est plus éloigné que le premier de celui du devoir, il se corrompt et se transforme encore plus facilement en celui de la jouissance, et livre alors la place à toutes les convoitises. — C'est l'histoire des républiques italiennes qui périrent sous leur luxe même.

En France, la substitution du régime ploutocratique au régime aristocratique, bien que ne s'étant pas faite en un jour, porte une date historique, celle de la nuit du 4 août 1789, parce qu'on y vit les deux principes en présence : l'aristocratie ancienne se dépouillant « sur l'autel de la patrie » de ses droits de propriété féodale, et celle qui allait la remplacer proclamant « sacré » son droit de propriété absolu.

Aujourd'hui encore la ploutocratie a sans cesse à la bouche le mot de « droits de la propriété » et compte parmi ceux-ci le droit à la considération, comme si la propriété des choses avait jamais entraîné de droits sur les hommes, mais non des devoirs envers eux. Prêteur, agioteur, fournisseur, le financier, qui jadis s'engraissait surtout des deniers publics, ne demande plus guère aujourd'hui à l'État que de protéger son industrie qui s'exerce sur les particuliers ; il croit vraiment que c'est la mission du Pouvoir, plutôt que de lui faire rendre gorge

comme au siècle dernier. Mais il a ouvert la porte au Juif, et celui-ci se charge de raccourcir ses bénéfices, à moins qu'Israël ne le prenne à sa solde. Heureux s'il sait se retirer assez tôt du champ de la concurrence pour jouir en paix du bien mal acquis.

La ploutocratie, lorsqu'elle a pris son assiette, exerce un grand attrait sur l'aristocratie désœuvrée, qui vient peu à peu s'y fondre ou se ruine à ne pas vouloir lui céder en décor. Alors arrive dans l'État le tour de la démocratie, qui, ne trouvant au sommet de la société personne qui y tienne sa place, l'envahit par de nouvelles couches qui pillent et détruisent la richesse sans pouvoir l'acquérir ni surtout la fixer.

CHAPITRE QUATRIÈME

XIX. — L'Individualisme.

L'*Individualisme* est le principe d'un régime social dans lequel l'individu est considéré comme étant l'unité sociale, l'élément primordial de la société. Cette unité n'a pour multiples que des pluralités d'individus juxtaposés par leur libre volonté, telles que la Commune et l'État. Chacun est libre de grossir de son unité l'une de ces sommes, comme d'en sortir sans rien devoir à personne et sans avoir, par contre, rien à attendre de personne ; « *chacun pour soi* », tel est le dernier mot du système qui est adopté couramment par les économistes et les politiciens, à raison du champ illimité qu'il ouvre aux jeux de la fortune.

La science sociale ne se prête pas aussi facilement à cette conception qui est la base de l'État moderne ; elle considère que l'histoire de l'humanité, non

moins que l'observation journalière des faits sociaux naturels, engendre une tout autre manière de voir : à savoir que l'unité sociale est la famille. Et elle ne reconnaît dès lors la qualité de conservateurs qu'aux esprits qui s'attachent à fortifier les liens de la famille non seulement entre ses membres, mais avec tout l'ensemble des organismes sociaux dont elle constitue la cellule organique, le protoplasme.

Le contraste entre ces deux théories fait voir qu'à la première appartiennent : dans l'ordre économique, le partage successoral égal et forcé ; dans l'ordre moral, le divorce et l'union libre ; dans l'ordre politique, le suffrage universel direct ; dans l'ordre social proprement dit, l'égalité de l'homme et de la femme.

C'est grâce à l'individualisme que les sociétés les plus civilisées se rapprochent des sociétés les plus barbares par ces traits communs : l'abandon des vieillards, la prostitution des femmes, l'écrasement des faibles. — Les partisans d'un certain individualisme se rencontrent pourtant jusque chez les philosophes, qui croient l'homme antérieur à la famille et celle-ci à la société, en droit comme en fait. Mais ils s'accordent généralement à reconnaître que l'homme est un être social, et que Dieu, qui a donné des lois à la société des fourmis, ne saurait avoir manqué d'en doter aussi la société humaine.

XX. — Le Libéralisme.

Le *Libéralisme* est la doctrine philosophique d'après laquelle le bien et le mal ont des droits égaux dans la société ;

ou bien encore : la doctrine politique d'après laquelle le pouvoir social émane de la souveraineté du peuple ;

ou bien encore : la doctrine économique d'après laquelle les intérêts sont régis par des lois naturelles qui suffisent à les mettre en harmonie.

Ces doctrines sont la négation du lien social en religion, en politique et en économie, car tout lien est essentiellement une contrainte, et il n'y a guère, à proprement parler, de conventions sociales, mais bien, le plus souvent, des formations historiques reconnues par le consentement social.

Le libéralisme contient en germe toutes les doctrines du socialisme ; car il a pour expression moderne la « Déclaration des Droits de l'homme » de 1789, dont les socialistes se réclament également ; et il n'a cessé, depuis l'ère de la Révolution française, d'inspirer ce que ses adeptes appellent les progrès de l'humanité, qui aboutissent visiblement au triomphe du socialisme.

Le libéralisme a pour principal agent la franc-maçonnerie, qui se fait gloire de le professer et d'en poursuivre le règne ; mais il a, en dehors même de

cette société, une grande action sur beaucoup de conservateurs qui se parent de la qualification de libéraux.

Nombre de catholiques, et des plus distingués, ont porté cette cocarde ; mais elle commence à être démodée et ne se produit plus guère sur le terrain des controverses religieuses.

Dans l'ordre politique, le libéralisme perd aussi du crédit, après avoir été l'idéal des classes les plus élevées pendant une grande partie de ce siècle.

Dans l'ordre économique il tient encore ferme, bien que rudement assailli par les victimes de ses errements. Naguère on enseignait encore dans des chaires d'économie politique, soi-disant orthodoxes, que la liberté du travail, la liberté de la propriété et la liberté du commerce étaient des droits naturels de l'humanité ; et les professeurs en étaient si enthousiastes que, tombant à qui mieux mieux sur le moyen âge, où ces choses étaient inconnues, ils les appelaient, selon leurs propres tendances ou celles de leur public, tantôt des bienfaits de l'Église, tantôt de glorieuses conquêtes de la Révolution.

Ainsi, les conservateurs libéraux ont le choix de leurs origines ; malheureusement ils ne paraissent pas avoir celui de leurs destinées.

XXI. — Le Césarisme.

Le *Césarisme* est la concentration de tout pouvoir social dans l'État en une seule personne ou en un

seul corps. C'est, par conséquent, la seule forme de gouvernement qui convienne aux nations en dissolution sociale, parce qu'alors il ne se substitue pas indûment aux autorités locales ou corporatives, puisqu'elles ont cessé d'exister ou de pouvoir fonctionner ; mais il les supplée par des mécanismes bureaucratiques qui reçoivent encore du Prince une direction suffisante pour maintenir un certain ordre.

Aussi le césarisme est-il une des phases par lesquelles passe nécessairement la Révolution, lorsque la multitude, ayant brisé les organismes sociaux, prend conscience de l'anarchie qui s'en est suivie et veut d'instinct s'en sauver, sans pour cela reconnaître son erreur et en revenir pleinement.

Aussi, comme l'histoire n'est que le tableau changeant de la lutte éternelle entre l'esprit de révolution et l'esprit de tradition, voit-on le césarisme y apparaître à chaque chapitre qui marque la décadence d'un peuple, pour la suspendre un moment et la précipiter ensuite, parce que, loin d'être d'essence conservatrice, il est lui-même d'essence antisociale.

Sans remonter à l'histoire des républiques grecques ou à celle de la république romaine, de laquelle le césarisme semble tirer son nom, on a pu le voir apparaître, depuis la Révolution de 1789, deux fois en France, et ce n'est probablement pas encore fini ; mais pour la dernière fois, il inclinera fatalement si fort vers le socialisme démocratique qu'il en procurera l'avènement.

XXII. — Le Parlementarisme.

Le *Parlementarisme* est une conception politique basée sur le démembrement de la souveraineté en pouvoir législatif et en pouvoir exécutif, les organes de celui-ci étant, de plus, placés sous le contrôle de celui-là, quoique relevant nominalement d'une autorité distincte. C'est la confusion organisée en vue de l'irresponsabilité générale, bien qu'on y parle toujours de responsabilité ministérielle, et l'instabilité de la politique prise pour base de la stabilité du régime.

Ce régime n'a de commun que les apparences avec le *régime représentatif*, qui n'est pas un démembrement de la souveraineté, mais une association à celle-ci de tous les éléments de la nation fondés en droit à posséder une certaine autonomie. En effet, dans le régime parlementaire, le Pouvoir suprême est divisé mais illimité, tandis qu'à l'inverse, dans le régime représentatif, il est entier en une seule main, mais limité dans la sphère de ses attributions par la reconnaissance d'autres droits non moins naturels ou historiques et non moins positifs.

C'est là une distinction fondamentale, inaperçue pourtant de la plupart des conservateurs libéraux, qui voient dans le régime parlementaire le refuge de la liberté, tandis qu'il n'est qu'une forme du césarisme, c'est-à-dire de l'usurpation de tous les

droits par un soi-disant droit suprême, qui n'est que la violence exercée légalement par le plus grand nombre.

Les conservateurs sociaux, par contre, repoussant le césarisme aussi bien sous cette forme que sous toute autre, lui opposent le régime représentatif, où tout droit rencontre son expression et possède un organe pour le revendiquer et l'exercer. — Ce régime est celui des siècles chrétiens où florissaient les libertés publiques, communales ou provinciales, corporatives ou féodales. On n'y voit pas l'État assimilé à une compagnie industrielle anonyme aux mains d'un conseil d'administration à la nomination des actionnaires ; mais la vie publique y repose sur le libre jeu de tous les éléments de la nation représentés par leurs organes historiques.

XXIII. — Le Socialisme.

Le *Socialisme* est le principe d'un régime social dans lequel l'individu serait considéré comme un rouage irresponsable de la société, à laquelle reviendrait immédiatement la charge de tirer profit de ses moyens et de fournir à ses besoins. C'est un retour à l'esclavage, non plus à la charge d'un maître, mais à celle de l'État.

On conçoit dès lors aisément combien cette perspective répugne aux favorisés de la fortune, et combien elle semble pourtant préférable pour les pro-

létaires au régime créé par l'individualisme, qui ne leur laisse en réalité guère plus de liberté, mais ne leur fournit par contre aucune sécurité. Il leur semble que l'État sera un bon maître parce qu'eux-mêmes en seront les maîtres, et que la suppression des existences oisives et de tout parasitisme diminuera de beaucoup la somme moyenne de travail à répartir sur tous les citoyens valides.

Ce n'est pas par cet idéal, si difficile à réaliser qu'il soit, que le socialisme prête à la critique, mais par la condition pour l'atteindre qu'il exige préalablement : à savoir la destruction de toute organisation sociale préexistante. Nation, corporation, famille, société quelconque en un mot, rien de tout cela ne peut se prêter à une individualisation telle qu'on l'exige pour reconstruire sur ce sable l'édifice socialiste.

Or il faudrait, pour briser tous ces moules naturels ou historiques et pour couler le nouveau, la tyrannie d'une aristocratie souverainement puissante, — la multitude étant incapable d'une telle suite dans les idées, comme le prouvent les divisions profondes des partis socialistes. Il faudrait ainsi ce dont le socialiste a le plus horreur, puisqu'il a la passion de l'égalité.

Il n'est pourtant pas impossible que par cette voie il se réalise quelque chose d'approchant. Le règne de l'individualisme engendre, en effet, celui du capitalisme, c'est-à-dire, dans le commerce et l'in-

dustrie, l'évincement des éléments patronaux par une ploutocratie de plus en plus oligarchique, qui tend fatalement à s'emparer de la richesse privée et par celle-ci des pouvoirs publics. Le développement des grandes compagnies anonymes financières ou industrielles est un acheminement frappant au socialisme d'État; car l'État ne saurait s'en désintéresser : il faut qu'il les achète ou qu'il soit acheté par elles, comme cela se passe par le moyen des emprunts d'État. — La dette publique, c'est la confiscation de la fortune privée. — L'avenir serait ainsi au socialisme, non par le fait de ses fauteurs qui seraient incapables de l'organiser, mais par l'aveuglement des classes soi-disant conservatrices qui se sont confiées au libéralisme.

XXIV. — Le Socialisme d'État.

Le *Socialisme d'État* est le système dans lequel toutes les fonctions économiques de la société sont converties en services publics.

Tels sont, dans la plupart des États, le service des postes, dans plusieurs celui des chemins de fer, puis certaines fabrications comme celles des poudres, des tabacs, des alcools, des allumettes dites *de la régie*. On n'a, pour généraliser ce système, jusqu'ici purement fiscal, qu'à l'étendre à la plupart des entreprises de transport, de fabrication, d'approvisionnement ou de crédit, en lui donnant un carac-

tère politique et social, c'est-à-dire de répression des abus et de protection pour les classes pauvres. Et il serait infiniment supérieur à l'état d'individualisme et de rançonnement sans merci des faibles, que préconise l'économie soi-disant politique, sous le nom de *libre concurrence.*

Tel n'est point cependant l'idéal des conservateurs sociaux, parce qu'ils savent combien le corps social, n'étant pas une création artificielle, mais naturelle, possède en lui-même d'organismes variés pour accomplir ses diverses fonctions, pourvu que la tête qui le gouverne veille à l'équilibre de ces fonctions dans un esprit de justice et de paix.

La disparition de cet esprit est due à la connivence des conservateurs libéraux avec les révolutionnaires, lorsqu'ils ont placé de commun accord le principe de la liberté dans l'homme, tandis qu'il est en Dieu, et que Dieu a constitué non pas l'individu, mais le Pouvoir social pour en être le gardien. C'est à ce Pouvoir qu'il revient en effet, non pas d'absorber les facultés de l'individu, mais de faciliter et protéger leur plein exercice dans l'ordre du bien et de la justice sociale.

On voit en ce moment les mêmes conservateurs libéraux, affolés par les perspectives du césarisme et de son accompagnement logique, le socialisme d'État, dont ils ont contribué pendant un siècle à préparer l'avènement, se débattre à la fois contre l'histoire des siècles chrétiens et contre la doctrine

des Pères de l'Église, pour trouver la liberté là où ils l'ont fourvoyée, au lieu de la replacer là d'où ils l'ont chassée par le régime parlementaire qui est leur œuvre. Si ceux d'entre eux qui sont catholiques relisaient, au *Pontifical romain*, le cérémonial du sacre des Rois dont ils n'ont plus ombrage, ils y apercevraient que le sceptre n'est pas un bâton d'agent de police, et que l'homme d'armes qui le recevait alors en mains n'était pas, selon leur idéal, simplement un gendarme.

XXV. — Le Catholicisme libéral et le Socialisme chrétien.

On appelle communément *Catholicisme libéral* le catholicisme réduit à son mysticisme et à son culte, mais dépouillé de sa morale sociale. Il n'a guère, en effet, de commun, au point de vue social, que les apparences extérieures et les suggestions d'une certaine piété individuelle avec le catholicisme intégral, dont il repousse, ou du moins méconnaît dans la pratique le dogme fondamental : — la chute originelle qui a été rachetée par la rédemption divine, mais a néanmoins laissé l'homme plus enclin au mal qu'au bien, plus voué à la souffrance qu'au bonheur.

Le catholicisme et le libéralisme reposent en réalité sur des principes opposés, et leur fusion est dès lors grosse de contradictions.

Celles des erreurs libérales qui se rapportaient à la société religieuse, à l'établissement de l'Église, ont été à peu près abandonnées à la suite de la résistance des Papes, et notamment de la promulgation du *Syllabus*, que les catholiques libéraux ne réussirent pas à étouffer.

Les erreurs analogues sur la société politique, d'où naquirent le parlementarisme et mainte révolution, perdent à leur tour journellement des partisans, sous la réfutation des événements.

Mais les erreurs sur la société civile au point de vue économique ont encore des défenseurs fort distingués dans le haut enseignement catholique et dans toute la presse conservatrice, principalement en France.

Directement à l'opposé de cette école, qui a régné depuis la proclamation des principes de 1789 jusqu'à nos jours, bien qu'aujourd'hui surannée à force d'être classique, s'est élevée assez récemment celle du *Socialisme chrétien*.

Il n'y a pas la même incompatibilité entre la doctrine catholique et le *desideratum* du socialisme, — la solidarité, — qu'entre cette doctrine catholique et les faux dogmes du libéralisme. Mais les abus du régime libéral ont fourni à ceux des socialistes qui partent du même principe philosophique que les libéraux, — le rationalisme, — matière à de si justes critiques, que l'idée chrétienne de justice et de solidarité a failli être compromise par cet alliage de

vérités et d'erreurs économiques, comme de spiritualisme confus et de matérialisme grossier.

Aujourd'hui le socialisme chrétien se dégage de plus en plus du socialisme démocratique, en opposant aux deux pôles entre lesquels oscille l'axe de celui-ci, — le césarisme et l'anarchie, — le régime corporatif comme base naturelle et historique de la réorganisation chrétienne de la société.

Le socialisme chrétien rejette d'ailleurs jusqu'à ce nom dont les conservateurs libéraux ont voulu le marquer, pour s'appeler simplement, dans le langage de ses fauteurs et de ses adeptes, *le Christianisme* ; et jusqu'ici, en effet, il n'a rencontré à Rome que des encouragements.

CHAPITRE CINQUIÈME

XXVI. L'Usure. — XXVII. La Rente d'État. — XXVIII. La Rente industrielle. — XXIX. La Rente foncière.

XXVI. — L'Usure.

L'emploi normal du capital est sa reproduction sous la même forme ou sous une autre. Le grain mis en terre se reproduit en se multipliant sous la même forme; le grain consommé se reproduit sous la forme d'une force animée, dont le travail concourt à cette multiplication de la semence.

Mais si sur une quantité déterminée de blé de semence un prêteur retient quelque chose pour l'avance qu'il en aura faite au semeur, ce sera autant de soustrait à la reproduction par l'emploi. Le capital aura été usé d'autant par le transfert; il y aura eu élimination de l'usage par l'usure.

Ainsi, si dix intermédiaires, spéculant sur la vente de cette même quantité de blé de semence, en font finalement doubler le prix d'achat pour le semeur, celui-ci, qui n'a qu'un pouvoir d'achat limité, n'en obtiendra pour la même somme dont il dispose que la moitié de ce qu'il eût pu se procurer directement;

et il y aura usure de moitié du capital primitif, puisqu'il n'y aura reproduction que de moitié.

L'autre moitié n'aura servi qu'à défrayer les spéculateurs, c'est-à-dire qu'à des consommations improductives.

Cela ne veut pas dire que toute rente ni tout bénéfice commercial soient une usure; rente ou bénéfice peuvent n'être détournés de l'usage immédiat que pour servir à un autre usage moins direct. Mais il faut que cet usage soit celui d'un autre travail utile de la même force productrice; autrement il n'y a plus de travail, c'est-à-dire transformation de forces, mais déperdition de force, — ce qu'en mécanique on appelle *frottement*.

Or, une société prospère est celle dont l'organisation tend à obtenir un travail maximum des forces économiques, c'est-à-dire un minimum de frottement.

Il est donc scientifiquement exact de définir l'*Usure* : « la quantité dont le capital s'use par suite du frottement ». Et l'on peut ainsi considérer la pièce de monnaie, qui représente habituellement le capital, comme sujette à une usure aussi bien qu'à un frai, chaque fois qu'elle change de main dans notre régime économique actuel. — Seulement, tandis que ce frai n'est que de quelques millièmes par an, l'usure peut être dix fois, cent fois plus considérable.

Pour légitimer l'usure on parle de la puissance

de reproduction du capital. Or cette puissance de reproduction n'est pas le fait du capital, mais celui du travail, et le capital perd en réalité tout ce qui n'est pas employé par le travail.

La science économique se rencontre donc avec la morale et avec la tradition pour condamner l'usure, en telle manière qu'elle se produise, soit par le prêt, soit par la spéculation.

XXVII. — La Rente d'État.

Le budget actuel des dépenses se décompose en deux milliards et demi employés à rémunérer les services sociaux d'une partie du peuple, et en un milliard et demi employé à dispenser une autre partie d'en rendre. — Mais comme cette partie qui n'en rend pas en réclame, comme elle consomme sans produire, il faut donc que l'autre partie en rende d'autant plus, qu'elle produise d'autant plus qu'elle ne consomme. Elle paie ainsi deux fois la rente, la première fois en argent, une seconde fois en produits ou en services qui ne la font rentrer qu'en partie dans son argent, parce que beaucoup de ces services, n'étant pas individuels, ne sont pas payés par qui en profite.

La proportion entre ces deux parties de la population va se modifiant selon une progression arithmétique qui résulte de la loi de grossissement de cette épargne normale des rentiers.

Mais où la progression devient géométrique, c'est dans la destruction du capital. En effet, si cinq pour cent du capital sont absorbés cette année par l'usure, cette quantité aura produit l'année prochaine une moins-value correspondant à sa propre rente, — ou si l'on veut de $I + i$. On reconnaît la loi qui n'est autre que celle des intérêts composés.

En rapprochant ces deux phénomènes, on voit que, le capital affecté à la rente croissant en proportion arithmétique, les destructions qu'il produit allant en progression géométrique, l'on peut mesurer l'appauvrissement normal résultant du système par la formule suivante :

Le taux de la *Rente d'Etat* est la raison d'une progression géométrique appliquée à la destruction du capital national.

La constitution de rentes d'État ne lèse pas moins la justice sociale que la saine économie; car, tandis que par sa loi naturelle elle tend à atteindre des proportions où son rachat comme son amortissement deviennent impossibles, elle crée, en devenant rente perpétuelle, les anomalies suivantes :

Un danger menace l'État : les citoyens courent aux armes; les uns les prennent en personne, les autres apportent au trésor leurs biens. Le choc ennemi a lieu, entraînant de grandes dépenses en hommes et en matériel. L'État doit alors indemniser les deux catégories de citoyens qui l'ont secouru : aux premiers s'ils ont été blessés, ou à leurs veuves,

il paye une pension à vie — et rien à leur descendance. Aux seconds, ceux qui ne l'ont soutenu que de leur argent, il paye une rente perpétuelle dont vivront les générations futures, alors qu'il ne restera plus ni trace ni souvenir même de l'origine de cette rente.

Mais, comme les capitaux dont il paye la rente perpétuelle auront été engloutis dans l'affaire et ne reparaîtront plus à l'état productif, il faudra que ce soient les enfants des combattants qui travaillent pour payer la rente des prêteurs. — Aux uns ont été les coups, aux autres les gros sous à perpétuité.

XXVIII. — La Rente industrielle.

La *Rente assise sur le prêt commercial ou industriel* est une usure légitimée par l'usage et par des considérations étrangères au prêt en lui-même.

En effet, le prêt est d'essence gratuite; le langage à lui seul le dit : « J'ai prêté un cheval » veut dire j'ai mis gratuitement un cheval à la disposition. — Si cette disposition n'a pas été gratuite de ma part, je dis : « J'ai loué un cheval ».

En bonne justice, dès que l'usage normal de l'objet prêté, à raison du temps pour lequel il est aliéné, entraîne une usure de cet objet, on ne le prête plus, on le loue; comme, par exemple, un cheval, une voiture, une machine à coudre, une habitation.

Si l'usage de l'objet en question est totalement

destructif, on le donne ou on le vend, mais on ne le prête pas ; exemple, des allumettes. Dans ce dernier cas, on peut retenir le retour futur d'un objet égal ou équivalent, mais rien de plus : le prêt alors a le caractère d'un échange à terme. Soit deux cultivateurs voisins, faisant une culture alternante de blé ou avoine : l'un fournit à l'autre du blé de sa récolte pour la consommation d'automne ; l'autre lui donnera de l'avoine pour la semence de printemps ; l'année suivante, l'un rendra l'avoine, l'autre le blé : ils régleront à l'équivalent, au cours.

Telle était la règle constante aussi bien dans la législation mosaïque que dans la législation chrétienne, aussi bien en matière d'argent monnayé qu'en toute autre forme de prêt : comme l'Église la Sorbonne l'avait maintenue, et comme la Sorbonne le Parlement, jusqu'à la fin du siècle dernier. Aujourd'hui l'on donne comme une condition du développement commercial et industriel que l'Église tolère le prélèvement d'un intérêt à l'occasion du prêt, et que l'enseignement universitaire le prône ; c'est-à-dire que le contrat de louage soit partout substitué au contrat de prêt, avec cette seule différence que le prix de location n'ait plus besoin d'être légitimé par une usure résultant du prêt, alors que son objet doit être rendu intégralement. Dans ces termes-là, ce n'est plus la nature, c'est l'homme qui fait l'usure.

Or, cette usure fictive, mais néanmoins indem-

nisée comme si elle était réelle, constitue en réalité une soustraction si le capital aliéné est destiné à la consommation : prêter à l'escompte en dedans de dix pour cent, c'est comme vendre dix pains, n'en livrer que neuf, et s'en faire quand même payer dix. Si le capital est destiné à la production et que l'escompte en soit alors en dehors, c'est encore faire payer à autrui, en plus que ce qu'on livre, ce qu'on ne livre pas ; car la part présumée de bénéfice de l'opération, que l'on se garantit ainsi, n'est pas une part du produit de l'argent prêté, mais une part du travail auquel cet argent aura été employé ; c'est faire payer à autrui du travail qu'il aura fait lui-même. Ou bien c'est un contrat d'association léonin, où l'un des associés ne fournit sa part qu'en apparence, puisqu'il n'apporte pas sa part de travail et qu'il retient tout son capital. — Ainsi le prêt à intérêt est de lui-même une usure.

XXIX. — La Rente foncière.

La *Rente foncière*, assise sur la location d'immeubles, est légitime pour la part qui correspond à l'entretien de ces immeubles et à l'amortissement du capital qui y a été incorporé ; elle est usuraire pour le surplus, parce qu'alors elle rentre dans les conditions de la rente industrielle, et cela sans courir le même aléa.

C'est sensible dans le cas d'une maison de loca-

tion, puisque cette maison ne produit rien par elle-même, pas plus que tout autre capital, c'est-à-dire que le capital qui a pris cette forme n'a pas acquis par là de productivité propre.

Mais ce n'est pas moins vrai pour la terre, bien que celle-ci ait une productivité propre, parce que cette productivité ne saurait elle-même être mise en jeu que par le travail du cultivateur.

Si donc, ayant construit une maison et fait le calcul que le capital que vous y avez employé ne sera plus représenté par une valeur équivalente au bout de tant d'années, puisque l'entretien annuel viendra encore grossir vos frais de premier établissement, vous la louez de manière à rentrer en tous vos débours dans la période sur laquelle portent vos calculs, vous ne faites pas l'usure ; — mais elle commencerait au delà.

Si, propriétaire rural, vous faites le même calcul pour les bâtiments d'exploitation et les autres capitaux incorporés à la terre qui peuvent être détruits à la longue pendant la durée du bail, et si vous en réglez le taux en conséquence, vous ne faites pas l'usure. — Mais vous la feriez si vous vouliez faire payer en plus le don gratuit de fertilité que la Providence a attaché à cette portion de terre.

Or, c'est précisément là ce que les économistes ont appelé la rente foncière. — Si, possesseur d'une terre particulièrement fertile et ne pouvant l'exploiter vous-même, vous ne voulez pas faire l'usure en

trafiquant sans travail de cette fertilité que vous n'avez pas créée, mais voulez néanmoins en profiter comme d'un avantage qui vous appartient légitimement, — au lieu d'en faire l'objet d'un contrat de location, vous en faites l'objet d'un contrat de société dans lequel vous évaluez votre apport en capital réel, c'est-à-dire en capital incorporé, celui de votre associé en capital d'exploitation et en travail, et vous partagez les produits au prorata.

La rente foncière comprise en cette manière n'a pas été usuraire, tant qu'elle n'a consisté qu'en une redevance payée en échange de services sociaux, ou qu'en un remboursement de prêt par le fait de revenus engagés au prêteur ; — mais, dès qu'elle prend un caractère perpétuel sans être justifiée par la permanence d'un service ou l'aliénation définitive du fonds, elle devient contre nature. Et de fait elle tend à disparaître, non par sa propre loi, mais par celle de la rareté des capitaux qui veulent se soumettre à cette usure.

CHAPITRE SIXIÈME

XXX. La Liberté du travail. — XXXI. La Liberté de la propriété. — XXXII. La Liberté du crédit. — XXXIII. La Question ouvrière. — XXXIV. Le Salariat. — XXXV. Le Paupérisme. — XXXVI. Le Droit à l'existence. — XXXVII. La Socialisation des instruments de production.

XXX. — La Liberté du travail.

La *Liberté absolue du travail* est la substitution de la loi du bon plaisir à celle de l'équité dans le contrat de travail passé entre le patron et l'ouvrier. Sous ce régime, c'est la libre concurrence qui détermine le salaire de l'ouvrier, les conditions de durée, de salubrité, de moralité dans lesquelles s'accomplit le travail ; comme aussi la loyauté du produit et finalement le prix de vente, c'est-à-dire les rapports du producteur avec le consommateur.

La liberté du travail est un dogme pour l'économie classique, depuis Smith qui en exposa la théorie, Turgot qui en inaugura l'application par la suppression des corporations d'artisans, Say et Bastiat qui en firent une religion, jusqu'à nombre d'écrivains catholiques qui ont embrassé cette religion et lui

ont donné sa formule théologique : « La liberté du travail est de droit naturel. »

Les socialistes, par contre, déclarent que c'est le droit à l'existence, le droit au travail et le droit au repos qui sont de droit naturel ; que le produit est fait pour l'homme et non l'homme pour le produit ; que le prétendu droit égal pour tous à la liberté du travail n'est que la liberté pour le capitaliste d'exploiter le besoin du travailleur.

Ce jugement est aussi, en grande partie, celui des sociologues chrétiens : ils ne se séparent guère des socialistes dans la critique du régime libéral ; mais ils revendiquent, en place du *collectivisme*, le retour au *régime corporatif*, comme garantissant le droit du patron, celui de l'ouvrier et celui du consommateur.

La législation est entrée dans cette voie en France par la loi de 1884 sur les syndicats, en Allemagne par plusieurs dispositions tendant à favoriser l'établissement et l'influence des corporations d'artisans, en Autriche par leur réorganisation obligatoire.

La liberté du travail s'était montrée d'abord dans ces pays, comme en Angleterre, en Belgique..., très favorable à la production industrielle, mais généralement néfaste aux intérêts des populations industrielles, qui sont sur certains points dans un état de dégénérescence physique et morale à faire honte à l'humanité.

XXXI. — La Liberté de la propriété.

La *Liberté de la propriété* est le droit d'user et de disposer selon son bon plaisir de tous les biens dont on est possesseur. C'est même dans cette liberté que le Droit romain et le Droit français moderne font consister l'essence du droit de propriété.

Ce fut le triomphe de l'économie libérale que de faire rentrer sous ce régime de liberté toutes les réserves créées par les vieilles générations sous la forme de biens de mainmorte, biens féodaux, tenures perpétuelles..., et l'École peut triompher de son influence sur le législateur, et plus encore de celle qu'elle exerce sur les victimes mêmes au profit de qui existaient ces ressources aujourd'hui disparues. Les libéraux s'émeuvent, comme d'une atteinte au droit de propriété, de tout ce qui infirmerait la liberté absolue de la propriété.

Dans les rangs du socialisme, on s'est ému au contraire de voir la liberté de la propriété profiter surtout à l'accaparement des richesses par le plus petit nombre aux dépens du plus grand, et le paupérisme faire fatalement pendant au capitalisme. On a cru pouvoir rétablir l'équilibre en criant : « La propriété c'est le vol ! » et en revendiquant le communisme. Puis on s'est aperçu de ce qu'il y aurait là d'irréalisable dans la pratique, et tout en conservant le mot d'ordre, on ne poursuit en réalité

que le collectivisme, c'est-à-dire la socialisation ou la nationalisation des instruments de production qui sont aujourd'hui aux mains du capitalisme : — la banque, les chemins de fer, les grandes usines, les grandes terres.

Les conservateurs sociaux estiment que ce genre de propriété a, en effet, un caractère d'utilité publique qui impose des restrictions à la liberté des possesseurs, et peut même faire désirer qu'elles passent entre les mains de corporations, dont le caractère perpétuel donnerait au régime de la grande propriété des assises plus fixes que ce n'est aujourd'hui, en la faisant sortir du domaine des valeurs dites de spéculation.

Mais ils se préoccupent surtout de mettre la propriété rurale, le petit domaine, à l'abri du partage forcé et de la saisie pour dettes, par des restrictions légales au droit du possesseur. Des projets de loi dans ce sens sont en ce moment déposés aux parlements de France, d'Autriche, d'Allemagne.

A la suite de l'émiettement du sol qu'a produit dans certaines régions l'application du Code civil, la masse des populations agricoles et la petite propriété sont dévorées par l'usure.

XXXII. — La Liberté du crédit.

La *Liberté du crédit* est le libre jeu des spéculations en tout ce qui est matière d'engagements

commerciaux. Ce domaine étant celui où règne le plus la cupidité est celui où elle est le plus impatiente du frein, et où il est le plus difficile de le lui faire sentir, alors qu'on n'opère plus sur des réalités, mais sur des présomptions.

Les économistes classiques voient dans cette présomption de la richesse, sur laquelle repose le crédit, non seulement le signe mais l'agent producteur de cette richesse elle-même.

Les conservateurs sociaux y voient un grand danger ; ils s'inquiètent, en effet, moins de l'accumulation réelle des richesses en certaines mains que de l'irresponsabilité de ces mains, le plus souvent anonymes en droit et inconnues en fait. Ils s'inquiètent surtout du poids de la dette des États, dont les intérêts dévorent l'épargne du passé, empêchent celle du présent de se convertir en capitaux utiles et escomptent celle de l'avenir.

Les socialistes, au contraire, veulent faire reposer toute l'activité industrielle ou commerciale sur le crédit de l'État.

Les précédents historiques de la question sont entre autres : — la législation judaïque qui proclamait le jubilé pour l'abolition des dettes tous les cinquante ans et interdisait le prêt à intérêt ; — la prodigieuse usure que faisait l'aristocratie romaine et qui fut la cause principale de la corruption et de la chute de l'empire d'Occident ; — les longues luttes de l'Eglise catholique pour maintenir en honneur le

précepte de la loi mosaïque, et le caractère purement de tolérance qu'elle a apporté de nos jours au relâchement de ses prescriptions ; — les spéculations qui ont marqué et précipité en France la fin de l'Ancien Régime ; — enfin ce qu'on appelle aujour d'hui la *question juive*.

XXXIII. — La Question ouvrière.

La *Question ouvrière* est la question de subsistance pour les familles qui vivent du salaire d'un travail manuel.

Pour les économistes qui ne sont pas en même temps des moralistes, elle est contenue tout entière dans celle de la quotité du salaire, et celui-ci n'aurait d'autre règle que celle de la concurrence formulée à peu près ainsi : « Quand deux ouvriers sont en quête d'un patron, les salaires baissent ; quand deux patrons sont en quête d'un ouvrier, les salaires haussent. » Mais comme dans le premier cas il y a une limite forcée à la baisse du salaire, celle au-dessous de laquelle il ne serait plus suffisant à l'entretien du travailleur *isolé*, la question ouvrière prend alors une autre forme, celle du chômage, qui n'a pas des effets moins homicides pour la classe ouvrière que ceux de la dépression du salaire au-dessous du minimum des besoins.

Pour les moralistes qui ne sont pas en même temps économistes, la question ouvrière n'est qu'une

question de moralité, de vertu, d'épargne ; ils montrent que les plus gros salaires n'empêchent pas les plus violentes exigences de se produire, mais les préparent, en quelque sorte, en surexcitant les appétits et créant des besoins factices, qui grèvent certaines industries d'une charge à laquelle celles qui leur fournissent l'échange ne peuvent ni ne doivent subvenir.

Les socialistes voient au contraire la première condition d'un règlement équitable de la question ouvrière dans la suppression de l'épargne, qui grossit le nombre des capitalistes, c'est-à-dire des rentiers vivant aux dépens de la classe ouvrière et « s'engraissant des sueurs du peuple ». Les capitaux devraient faire retour à la communauté, au sein de laquelle ils se sont formés, et l'État qui l'administre devrait les tenir à la disposition gratuite du travail affranchi, mais obligatoire.

Les conservateurs sociaux pensent avec les moralistes que la question ouvrière n'est pas moins une question de mœurs que de subsistances ; mais que l'une comme l'autre ne saurait être résolue dans un sens favorable à la morale et à la prospérité publiques que par l'ensemble d'une législation répressive des abus de la concurrence, et d'une organisation corporative mettant néanmoins en œuvre son ressort.

La question ouvrière était récemment à l'état aigu à Londres et dans les cités industrielles d'Angleterre, bien que ce pays soit à la fois le plus riche et

le plus conservateur du monde. C'est que, faute d'organisation, l'équilibre y a été rompu entre les forces de la production : celles de l'industrie manufacturière, mises en jeu à l'excès, ne trouvant plus d'emploi ; celles du sol, délaissées et presque détruites, ne fournissant plus à l'échange ; et le marché anglais, qui y suppléait, n'étant plus monopolisé par le commerce anglais.

XXXIV. — Le Salariat.

Le *Salariat*, qui est actuellement la forme la plus répandue du contrat de travail en régie, consiste en l'échange d'une prestation en main-d'œuvre contre une prestation fixe en argent, au moins pour la non moindre part.

Pour les économistes ploutocrates qui considèrent le travail comme une marchandise, le salaire est juste lorsqu'il est déterminé, ainsi que toute valeur marchande, par le rapport courant de l'offre à la demande, c'est-à-dire réglé par la concurrence.

Pour les démocrates socialistes, il constitue toujours, non seulement en fait, mais en droit, un abus de la force, et doit être remplacé en tout état de cause par l'association de travail, moyennant la socialisation des moyens de production.

Ces deux points de vue sont le premier borné, le second excessif. Comme tout contrat, celui du

salaire peut et doit reposer sur une base équitable, qui n'est autre que celle de l'équivalence des services, non pas au point de vue commercial, mais au point de vue naturel.

Qu'est-ce, en effet, que les contractants désirent naturellement se procurer par ce contrat? Le moyen de vivre convenablement, eux et leur famille, chacun selon sa condition. Ceci donne donc la déterminante du taux normal du salaire.

Pour la préciser dans chaque cas, il suffit de considérer le contrat comme devant être perpétuel, c'est-à-dire qu'il suffit, — en tenant l'objet à la fabrication duquel il s'applique pour invariable en sa valeur utile ou marchande, — de considérer le contrat dè travail passé entre l'employeur et l'employé comme destiné à procurer les moyens d'existence à leurs familles respectives. — On voit alors qu'il faut faire entrer dans l'évaluation d'un juste salaire le décompte des années d'enfance, de souffrance ou de vieillesse qui prennent près de la moitié de la vie humaine; les chômages et les accidents ; les besoins de la femme et des enfants non capables de gagner eux-mêmes leur vie.

A ce compte-là beaucoup de salaires sont au-dessous du besoin, sont injustes, comme l'a d'ailleurs montré officiellement une enquête du gouvernement en Belgique, dans ce pays le plus industriel de l'Europe, naguère encore la citadelle du capitalisme.

XXXV. — Le Paupérisme.

Le *Paupérisme* est un phénomène social qui consiste dans l'apparition, au sein d'une civilisation brillante, de classes entières manquant normalement de la sécurité des moyens d'existence que le travail peut et doit légitimement procurer.

Il ne faut pas confondre le paupérisme avec la pauvreté, qui est le sort naturel, plus ou moins adouci par la prévoyance organisée ou la charité spontanée, des familles incapables de travailler ; et encore moins prétendre justifier le paupérisme par cette parole évangélique : « Il y a toujours des pauvres parmi vous » — signifiant simplement aux assistants à la cène qu'il ne leur manquait pas d'occasions d'exercer envers les indigents la charité dont ils faisaient parade pharisaïque.

Ce sont encore les Pharisiens modernes, les libéraux, qui ne craignent pas de chercher ainsi jusque dans l'Évangile la justification des maux sociaux issus de leurs principes et de leurs pratiques ; car c'est le régime du *capitalisme* qui a engendré le *paupérisme,* inconnu dans l'ordre social chrétien.

Par contre, et pour rester dans le langage évangélique, ce sont les Sadducéens modernes, les matérialistes qui se décorent du nom de socialistes, auxquels on doit de ne voir substituer au faux dogme de la liberté économique que le non moins faux dogme de

l'égalité économique. La société ne saurait effacer les inégalités naturelles sans faire violence à la nature elle-même ; mais elle peut et doit, dès lors, les compenser par des organisations inspirées de l'esprit de fraternité.

« *Liberté, égalité, fraternité — ou la mort* » a été le non-sens que la Révolution a posé en dilemme, pour n'en réaliser que la seconde alternative. — « Liberté, égalité — ou fraternité » est au contraire le dilemme que pose la science sociale, et dont le chrétien choisit le dernier terme. Enfants d'un même Père, vivant à la table que sa Providence nous a préparée, nous ne saurions nous y comporter comme des chiens devant un baquet ; et c'est pourtant là le seul idéal que nous offrent à l'envi ceux qui ne se différencient entre eux qu'en demandant, ou non, le fouet du piqueur pour présider au repas de la meute.

XXXVI. — Le Droit a l'existence.

Le *Droit à l'existence* est le droit qu'ont tous les membres de la famille humaine de n'être pas mis, par l'organisation sociale, dans l'impossibilité d'y trouver les conditions suffisantes à leur conservation et à la perpétuation de leur famille.

Ce droit primordial est la raison d'être des sociétés humaines ; elles ont précisément pour fin de le garantir à leurs membres.

De même que les païens ne reconnaissaient pas ce droit pour l'étranger et avaient pour maxime : « Malheur aux vaincus ! » de même les économistes de l'école libérale ne l'admettent à aucun degré ; ils croient qu'il en est de la race humaine comme des races animales, c'est-à-dire qu'elles sont placées fatalement sur un champ de bataille d'où les forts doivent expulser les faibles en les exterminant. Telle est la pratique des Caraïbes, auxquels on aurait tort de reprocher de se manger les uns les autres ; — si l'homme n'avait, en effet, d'autre loi d'existence que celle d'assouvir sa faim aux dépens du voisin, il n'y aurait là dès lors qu'une question de sensibilité et de préjugé à leur opposer.

Les socialistes, par contre, proclament ce droit de tous à l'existence et le devoir de la société de le garantir ; mais ils n'aperçoivent pas combien multiples et divers sont les modes dont chaque société peut user pour cela, selon les conditions propres de lieu et d'organisation, et selon son développement historique.

La politique d'extermination, qui provoque leurs légitimes protestations, se produit partout où l'on admet en principe la liberté absolue du travail, celle de la propriété et celle du crédit, — comme dans l'industrie de plusieurs régions de la Belgique, de la Moravie, de la Silésie, comme chez les propriétaires irlandais et comme dans les pays livrés à l'usure juive.

XXXVII. — La Socialisation des instruments de production.

La *Socialisation des instruments de production* est le terme qui correspond, dans le langage socialiste, à cette idée que l'État devrait être maître de tous les capitaux de l'industrie ou du commerce, afin de ne prélever sur leur mise en valeur que les frais généraux, et de remplacer le dividende qu'ils paient aujourd'hui à leurs possesseurs par une augmentation du salaire des travailleurs, ou plutôt par une répartition entre ceux-ci qui remplacerait le salaire.

Cette conception porte le nom de *collectivisme*. Pour la réaliser, ou bien on exproprierait purement et simplement les capitalistes actuels, en considérant que leur avoir ne saurait être le fruit que de l'injustice ou de la tromperie ; ou bien, selon les plus modérés d'entre les socialistes, on accompagnerait cette expropriation d'une indemnité en rentes amortissables. Et cette amortisation pourrait être rapide ; car l'épargne, ne pouvant plus se capitaliser entre les mains des particuliers, produirait beaucoup moins, et l'augmentation de la consommation ferait hausser considérablement le prix de vente des produits, tandis que leur prix de revient serait diminué de l'usure excessive prélevée jusqu'ici par les capitalistes. — Une fois l'équilibre ainsi rétabli entre la production et la consommation, il se maintiendrait

de lui-même. Celui qui ne produirait pas et n'aurait pas épargné ne mangerait pas, — et voilà tout.

Sans poursuivre un idéal aussi radical, l'État moderne est en voie de réaliser un certain collectivisme, par le jeu normal du système de la concurrence illimitée. En effet, dans ce système l'avantage restant toujours finalement aux plus forts capitaux, il est nécessaire que les capitaux s'associent et s'accumulent démesurément. Les entreprises ainsi conduites arrivent à des proportions où elles perdent vraiment le caractère privé pour prendre celui de services publics ; et alors l'État, qui est le plus gros capitaliste, ou les prend à son compte, ou du moins prend la part du lion dans leur gouvernement. Le Crédit foncier avec garantie d'État, les chemins de fer d'État, les monopoles de la poste, de la télégraphie, du tabac, des alcools, sont autant d'acheminements vers le socialisme d'État, ou à proprement parler vers le collectivisme.

CHAPITRE SEPTIÈME

XXXVIII. La Crise agricole. — XXXIX. La Question agraire. — XL. L'Appropriation des biens. — XLI. La Nationalisation du sol. — XLII. L'Education intégrale.

XXXVIII. — La Crise agricole.

La *Crise agricole* est le phénomène d'avilissement de la rente et de la valeur des terres qui se manifeste en ce moment dans les régions de la France et de l'Europe où la culture se fait sous le régime de la grande propriété, du fermage et du salariat. Elle est presque insensible dans les pays de métayage ou de petite culture autonome, bien que le marché des produits agricoles se ressente, sur tout le continent européen, de la mise en valeur des terres du Nouveau-Monde, et de la facilité d'en amener les produits dans les ports européens, comme de les distribuer dans l'intérieur par les voies navigables et ferrées de plus en plus multipliées.

Les économistes n'aperçoivent encore que des palliatifs à cette situation. Les uns, revenus du libéralisme, demandent l'élévation des droits d'entrée, malgré les réactions économiques fatales d'un régime

de protection purement fiscale, dès qu'il dépasse une certaine limite d'écart entre le prix naturel et le prix factice des denrées de première nécessité. Ceux qui persistent dans la foi au libre-échange espèrent encore merveille d'un enseignement technique qui solliciterait le progrès agricole, sans songer que, bon en lui-même, il aurait pour premier résultat d'accroître l'encombrement du marché.

Les sociologues qui s'attachent aux rapports entre les faits économiques et les organisations sociales commencent à prendre position dans la question de la crise agricole, en y voyant l'indice d'une « question agraire ».

D'après eux, cet état de choses résulte généralement soit de la défectueuse répartition de la propriété, soit de désaccords entre la classe des propriétaires et celle des exploitants, soit du défaut d'organisation de cette dernière classe.

A la défectueuse répartition de la propriété le Code civil et la coutume doivent remédier en mettant obstacle aux démembrements comme aux accroissements excessifs de la propriété rurale, et surtout en facilitant la conservation des foyers ruraux dans les familles qui font souche de cultivateurs.

Le défaut d'accord entre les classes provient de l'abus des droits de propriété aux dépens des droits d'usage qui sont nécessaires à l'entretien des populations rurales, puis de la substitution des fermages fixes en argent aux redevances proportionnelles aux

produits, qui sont bien davantage dans la nature des choses.

Enfin, le défaut d'organisation chez les cultivateurs les met à la merci de la spéculation, — tandis que l'association entre eux les en affranchirait dans leurs principaux besoins par la formation de sociétés de consommation, de sociétés de production, de sociétés d'assurance mutuelle, de caisses d'épargne et de crédit mutuel.

Les principaux exemples de ces associations se trouvent en France dans les syndicats agricoles ; en Suisse, dans les fromageries ; en Westphalie, dans l'organisation des « caisses Raiffeisen » ; en Italie, dans certaines « banques agricoles ».

Toutes ces associations reposent sur le principe de la solidarité, rendue sans danger par la sélection dans le recrutement et la constitution de réserves sur les bénéfices de la communauté.

Pour se rendre compte des bienfaits de l'association contrastant avec les prélèvements de la spéculation, il suffit de citer l'écart d'un tiers qui existe entre le prix de revient du pain fait à la maison et le prix de celui qui est acheté chez le boulanger ; et la différence de moitié entre le prix de la viande en gros pour le producteur et celui qu'elle prend au détail chez le boucher.

Au résumé, les économistes demandent le remède à la science agricole et les sociologues à la science sociale.

XXXIX. — La Question agraire.

La *Question agraire* est la forme que revêt, dans les campagnes, la question sociale, par suite des difficultés de l'existence pour les paysans.

Ces difficultés peuvent tenir soit au régime de la propriété, soit à celui de la culture, soit à la situation économique générale. Ainsi un État, lié par de mauvais traités de commerce ou voué à une mauvaise politique économique intérieure, peut voir la misère s'abattre sur ses campagnes par les seules conséquences de sa législation.

Un mauvais régime économique est celui qui n'assure pas de travail aux populations rurales. — Un mauvais régime d'exploitation est celui qui ne fait pas rendre à la terre des fruits assez abondants pour nourrir largement la population. — Un mauvais régime de la propriété est celui qui conduit soit à un morcellement, soit à un accroissement excessifs de la propriété, en détruisant d'une façon comme de l'autre les foyers ruraux. — Enfin, il y a aussi de mauvais régimes juridiques qui entraînent des expropriations fréquentes, soit par l'effet des partages successoraux, soit par l'abus du crédit hypothécaire.

Les écoles d'économie sociale se diversifient dans cette question en ce que :

Les « classiques » confondent systématiquement

la terre avec un capital quelconque : c'est le système du droit romain, qui a surtout inspiré le code Naléon ; — les socialistes veulent que la terre appartienne à l'État et qu'il ne puisse en céder le fonds, mais seulement l'usufruit aux particuliers ; — les conservateurs sociaux veulent que la terre étant un fonds naturel, mais naturellement aussi stérile, puisse être appropriée pour être cultivée, mais sous des conditions subordonnées au droit naturel qu'a toute l'humanité d'être sustentée, comme aussi au droit historique qui grève telle propriété de telle servitude dans un but d'intérêt national ou social ou en vertu d'un contrat antérieur.

Ainsi, l'Irlande catholique invoque à la fois le droit naturel et le droit historique contre le régime des « évictions » ; Henri George, socialiste, entraîne le peuple des États-Unis à n'opposer aux accaparements territoriaux des capitalistes que « la nationalisation du sol ».

XL. — L'Appropriation des biens.

L'homme a un droit divin à la subsistance qui se tire des produits de la terre ; mais l'*Appropriation en biens particuliers* est un fait humain qui se justifie par la nécessité.

Historiquement, on constate que l'homme n'a approprié que dans les conditions sociales qui rendaient cette appropriation nécessaire. Philosophi-

quement, il est aisé de comprendre que les sociétés compliquées, à population dense, rendent cette appropriation indispensable : il faut nourrir tous les membres du corps social ; stimuler le travail ; le diviser ; assurer à l'homme le résultat de son travail ; maintenir l'ordre dans la répartition du travail ; conserver la paix dans la répartition des fruits du travail.

Puisque l'appropriation est nécessaire, elle est une conséquence des premiers principes du droit naturel. Mais, si l'appropriation est nécessaire en droit positif, elle reste subordonnée au droit divin de chaque homme à la subsistance, d'où résulte pour le pauvre le droit à l'assistance et pour la société le devoir d'organiser l'assistance.

C'est-à-dire que le pauvre a un droit général à l'assistance et qu'il s'agit seulement de préciser comment le devoir correspondant peut et doit être rempli par l'ensemble de ceux qui possèdent.

XLI. — La Nationalisation du sol.

Le terme de *Nationalisation du sol* signifie, dans le langage socialiste, l'expropriation des possesseurs du sol au profit de l'État, qui en disposerait ensuite par bail emphytéotique en faveur des particuliers.

Pour juger de ce système, il faut se reporter à l'histoire de la propriété ; on y voit le tableau des variétés d'institution et de transformation successi-

ves que l'appropriation du sol a subies chez les peuples qui marchent à la tête de la civilisation. Ces variations ont toujours eu une double cause : les conditions économiques qui devaient porter l'exploitation du sol au niveau des besoins de la population ; et les conditions politiques qui réagissent à leur tour sur la condition des propriétaires pour les investir ou les affranchir tour à tour de charges sociales liées naturellement à la possession de la terre.

De ces deux causes et de leurs combinaisons sont issus de nombreux régimes de propriété : la propriété collective ou nationale, la propriété tribale, la propriété communale, la propriété corporative, la propriété familiale et la propriété individuelle. — Ces diverses formes de la propriété ne sont pas exclusives les unes des autres ; elles ont généralement coexisté, avec des variations seulement dans leur prédominance sur l'ensemble.

Si l'on veut pourtant généraliser, on se trouve en présence de trois grandes catégories — ou plutôt de trois systèmes : la nationalisation du sol, sa féodalisation, son individualisation. Et il apparaît que le régime le plus convenable, à l'heure actuelle, pour les nations occidentales à population dense, à industrie variée et à organisation compliquée, serait un régime composite où chacun des trois principes de la nationalité, de l'inféodation et de l'individualisation aurait une part d'application, à raison de ce qui persiste des besoins sociaux aux-

quels chacun de ces principes donne la satisfaction correspondante.

Ce serait un juste milieu entre l'absolutisme des conservateurs libéraux, qui appellent « droit sacré de la propriété » la forme qu'elle reçut de la Révolution française au mépris de son droit antérieur, — et celui des classes prolétaires, enfiévrées d'un idéal de « communisme » qui n'a jamais existé et qu'elles seraient incapables non seulement de maintenir mais même de supporter.

XLII. — L'Éducation intégrale.

L'*Éducation intégrale* est une expression du vocabulaire des socialistes qui signifie, dans leur programme, la distribution gratuite aux frais de l'État et l'acceptation obligatoire de la part des familles, d'une éducation identique pour tous les enfants, afin que la diversité des conditions auxquelles ils arriveront dans la vie soit tout entière du fait de leurs dispositions naturelles et ne se ressente en rien de la condition des parents.

Ce serait là, en matière de formation des générations futures, le couronnement de la voie inaugurée depuis longtemps par l'enseignement universitaire, et auquel l'enseignement libre a dû plus ou moins se conformer, à raison de l'influence des programmes d'examen placés à l'entrée de toutes les carrières libérales. Si bien qu'en France on prépare plutôt

des bacheliers que des hommes ; — ce à quoi les conservateurs libéraux, qui ont reçu eux-mêmes cette formation d'esprit dans le moule classique d'où sortirent les Jacobins, ne paraissent pas prendre garde.

Par contre, pour les conservateurs sociaux, l'éducation intégrale, en prenant ce mot dans le sens d'une éducation destinée à développer intégralement toutes les facultés de l'homme selon sa condition, devrait consister à tous les degrés, depuis l'école primaire jusqu'à l'enseignement supérieur, dans l'application, infiniment variable d'ailleurs, du programme suivant :

Instruire l'enfant dans trois arts et dans trois disciplines :

a) la lecture, pour lui apprendre à entrer en communication avec la pensée de l'humanité et non pas seulement avec celle des voisins ;

b) l'écriture, pour lui apprendre à communiquer sa pensée à l'humanité et non pas seulement à ces mêmes voisins ;

c) le calcul, pour le mettre à même de se rendre compte des combinaisons de la matière, alors qu'elles ne tombent pas immédiatement sous les sens.

A ces trois arts se rattache, en effet, comme à ses points de départ, l'ensemble des connaissances que l'on appelait jadis les *humanités*, — c'est-à-dire l'histoire, les lettres et les sciences naturelles.

Quant aux trois disciplines philosophiques d'une

éducation intégrale, ce serait pour le jeune homme de toute condition :

A. la morale sociale, pour lui apprendre à sentir ;

B. l'histoire sociale, pour lui apprendre à réfléchir ;

C. l'économie sociale, pour lui apprendre à vivre.

Aujourd'hui trois choses aussi font défaut pour réaliser ce programme d'éducation :

1° des parents pour le réclamer ;

2° des maîtres pour l'appliquer ;

3° des élèves pour en profiter.

Aussi, ceux-là même à qui le patriotisme commande de dire que la jeunesse française est de tous les peuples civilisés celle dont l'intelligence est naturellement la plus prompte, sont-ils obligés de reconnaître que cette jeunesse est, en même temps, celle dont le jugement est le moins formé.

DEUXIÈME SÉRI

1909

XLIII. — LA CRISE CONSTITUTIONNELLE.

On peut discerner dans la société publique deux sortes d'organismes essentiels : ceux de l'ordre territorial et ceux de l'ordre professionnel :

dans le premier, le foyer, la commune, la province ;

dans le second, et comme symétriquement, l'atelier, la corporation, le corps d'état.

La première de ces séries, celle de l'ordre territorial, est représentée tant bien que mal, à ses premiers degrés, dans la constitution actuelle de l'État français. Mais cette représentation manquée n'aboutit qu'à un parlementarisme informe, produit, pour le surplus, d'un suffrage universel inorganisé.

La seconde série, celle de l'ordre professionnel, qui était jadis une des colonnes de l'État, n'y est plus du tout représentée : elle s'insurge et oppose au parlementarisme qui l'ignore le syndicalisme qui

l'incarne. Mais celui-ci est lui-même incomplet et quasi amorphe. — Il y a pourtant là une indication à retenir : celle de la nécessité d'une organisation publique dans le monde du travail, pour le doter d'une représentation adéquate de ses droits et de ses intérêts professionnels.

Comme tout se tient, cette conception suppose la constitution d'un Pouvoir national capable de susciter, de protéger, de contenir chacun des organismes particuliers et d'assurer la fin de sa fonction dans l'État français.

On dit ici l'État français, parce que le problème actuel, s'il est de tous les temps et de tous les pays, comporte pourtant une solution propre en quelque point à chacun d'eux, et n'est nulle part posé d'une façon aussi péremptoire que dans le nôtre, comme il se voit aux convulsions actuelles et à celles pires dont il est menacé.

Nulle part ailleurs l'esprit individualiste dans lequel a été conçue la Révolution n'a détruit autant de liens sociaux ; nulle part ailleurs non plus les conservateurs eux-mêmes n'ont été au même point infectés de son esprit et ne se sont cantonnés dans des positions aussi intenables. D'où l'intensité de la crise produite par le mouvement syndical, et la nullité des essais de conciliation entre l'esprit de solidarité qu'il traduit et l'état d'individualisme économique et politique contre lequel il s'insurge.

Ce n'est pas par des lois répressives qu'il faut y

répondre, mais c'est par des lois organiques qu'il faut y correspondre.

XLIV. — Le Foyer.

Le foyer, ou le lieu de la famille, est ce qu'on appelait jadis, dans l'organisation sociale, le *feu* de ceux qui « mangent au même pot ».

Le feu est la cellule de l'organisme social dans l'ordre de la conservation, comme l'atelier l'est dans l'ordre de la production. Il naît d'un contrat d'une essence particulière, le mariage, et est sous le gouvernement d'un chef, le père de famille. Ce contrat est indissoluble dans une société bien ordonnée, et cette autorité est sans partage mais non sans limites. La mère est le conseil sans le secours duquel le père ne doit rien entreprendre ; les enfants sont les sujets, quel que soit leur âge, tant qu'ils vivent au foyer.

Un système politique qui met à la maison le fils sur le même pied que le père, dès qu'il est majeur, est absurde et antisocial : absurde, parce qu'il n'y a pas égalité de charge et de responsabilité ; antisocial, parce qu'il n'est pas conforme au précepte de la loi naturelle et révélée, qui est formel et universel.

Le foyer doit être aussi stable que possible dans l'intérêt de la famille comme dans celui de la société, et pour cela participer directement ou médiatement

aux fruits d'une propriété assurée. Le morcellement à l'infini des biens, comme l'agglomération en un petit nombre de mains de ceux qui sont en quantité limitée, ne sont pas favorables à cette condition.

L'établissement légal de la propriété doit tenir compte de ce fait, parce que toute propriété, n'ayant pu se constituer que par l'action sociale, est limitée dans ses effets par le droit primordial de la société, s'exerçant en vue de la conservation des existences et des foyers, — surtout des foyers ruraux, qui sont les réserves de la natalité.

La crise de la natalité est une question complexe, comme le sont celles dans lesquelles les facteurs moraux entrent en équation avec les facteurs économiques, mais non en contradiction, car il n'y a pas d'incohérences dans le plan providentiel. La diminution de la population globale tient surtout à l'accroissement de celle des villes aux dépens de celle des campagnes, puis à l'appauvrissement de celle-ci par suite du morcellement de l'héritage.

XLV. — La Commune.

La commune est une agglomération de feux unis par un lien administratif sur un territoire déterminé, dans les limites duquel ses magistrats exercent le haut domaine qui appartient à la société pour le bien de la communauté.

L'unité dans la commune étant le feu, les chefs de

famille établis doivent seuls y concourir à l'élection du magistrat chargé de pourvoir à l'intérêt commun. La commune doit protection à tous ses habitants, mais l'acquisition du droit de bourgeoisie peut être subordonnée à certaines conditions.

Une commune bien organisée possède des biens ou des droits sur certains biens, moyennant lesquels elle fournit au soulagement des pauvres ; soulagement auquel il ne devrait pas être nécessairement pourvu par l'impôt, mais par des établissements autonomes. L'impôt doit uniquement défrayer les services généraux qui profitent au commun des familles, comme la garde des propriétés, l'entretien des voies, la salubrité publique.

L'école peut être subventionnée par la commune pour en faciliter l'accès aux pauvres, mais elle n'est pas nécessairement un service public : elle est le champ réservé aux pères de famille, sous le contrôle des autorités religieuses en ce qui est du domaine de la morale et du propre de l'éducation.

La commune doit contribuer aux charges de l'État dans la mesure où elle recourt à ses services, de même qu'elle pourvoit à ceux dont les foyers ne pourraient se procurer l'aide sans son secours. Elle n'a vis-à-vis de ceux-ci qu'un rôle auxiliaire, comme la province et l'État l'ont vis-à-vis d'elle. Mais ce rôle n'en est pas moins essentiel et tutélaire.

Il y a, en effet, deux manières de comprendre le rôle tutélaire : l'une, tyrannique, consiste à tenir

le sujet en minorité pour l'exercer sur lui alors qu'il n'en aurait que faire ; l'autre, sociale, ne vise qu'à suppléer à ses moyens en prolongeant son action lorsqu'elle tend à un but légitime et nécessaire. C'est là le rôle immédiat de la commune.

Toute commune y est tenue, mais toutes ne le peuvent au même degré ni par les mêmes moyens. L'uniformité de la constitution communale ne correspond pas à la diversité de conditions entre la commune rurale et la commune urbaine, la grande et la petite agglomération... mais elle a été voulue parce qu'elle met les petites unités dans la main de la bureaucratie au service de la politique de parti.

XLVI. — La Province.

Les communes établies sur un territoire ou une région déterminés forment des groupes administratifs autonomes, qualifiés au premier degré de canton ou mandement, au second de cercle ou arrondissement, au degré supérieur de province ou Land. Ces groupements ne sont pas arbitraires, mais naturels, étant déterminés par des conditions généralement physiques à l'origine, devenues historiques avec le temps.

C'est la différence essentielle qui apparaît entre ces formations et celles qu'on appelle du terme de districts ou de départements, qui convient à une division arbitraire des formations naturelles, ten-

dant à les faire disparaître et avec elles les libertés publiques. Il n'est pas toujours nécessaire, par contre, d'abolir ces divisions factices lorsqu'on rend un pays à son organisation naturelle, mais il faudrait ne leur attribuer aucun caractère politique. La province seule est l'unité politique, comme la commune l'unité administrative et la famille l'unité sociale.

Il convient donc en pays libre d'appliquer à ces formations territoriales la maxime *Res eodem modo servantur quo gignuntur*, et de rétablir ces unités avec une autonomie suffisante partout où la violence d'une conquête ou d'une révolution a voulu les abolir ou les transformer. Toutefois des provinces peuvent être groupées quand des conditions nouvelles ont effacé d'anciennes distinctions ou en sollicitent la modification.

Pour ce qui est de la France en particulier, il faut en finir avec le traitement en pays conquis, et retrouver tout d'abord les « pays » réels, qui constituent sa substance et vivent encore dans le langage et dans les mœurs, pour les faire revivre dans l'administration.

Le canton est moins marqué que le « pays », qui se retrouve encore souvent sous le nom d'arrondissement. Mais il a ce caractère naturel de ne pas dépasser en étendue la course d'aller et retour que peut fournir un piéton appelé au chef-lieu. — Il n'est guère à modifier, mais à organiser plus complètement qu'il ne l'est aujourd'hui.

Il va de soi que chacune de ces formations territoriales doit être pourvue d'un conseil d'administration pour la gestion de ses intérêts propres, et appelée à fournir des délégués au degré supérieur, c'est-à-dire le conseil cantonal au conseil d'arrondissement, et ainsi de suite jusqu'au conseil provincial. L'élection directe, comme elle se pratique aujourd'hui pour le conseil général, est l'œuvre de l'aberration politique, de l'individualisme.

XLVII. — L'Atelier.

L'atelier est la forme sociale du travail ; quoique plus souvent familial dans les campagnes et dans les métiers, il est généralement constitué par un contrat, soit entre employeur et salarié, soit entre associés sous la direction de l'un d'eux.

Des règles de justice et d'humanité doivent-elles être observées dans ce contrat ? quelles sont ces règles ? et qui doit les formuler et en être le gardien ? voilà toute la question ouvrière.

Dans le régime dit de la liberté du travail, le contrat est le plus souvent léonin, la situation des parties contractantes n'étant pas égale. Les coalitions d'une part et les congédiements en masse, le syndicalisme d'autre part et les grèves, ne donnent pas plus de garanties à l'équité du contrat de travail que ne le fait l'état d'individualisme des éléments qui entrent dans la formation de l'atelier.

Il n'y a, en l'état actuel, ni notion, ni garanties, ni loi, ni juge de l'équité dans le contrat de travail sur lequel repose l'atelier ; partant pas de sécurité. Si la justice ne trouve pas son compte à cet état d'isolement des ateliers, l'humanité n'y règne davantage que grâce à une élaboration à jet continu de lois dites sociales, à laquelle s'exercent à l'envi, avec une égale incompétence, tous les corps législatifs. Cette législation, respectable en son principe, qui est que la société doit protection à tous ses membres, est le plus souvent insupportable dans ses applications, parce qu'elle ne peut produire que des dispositions générales, alors que la diversité des conditions réclame des solutions particulières.

C'est en vain que le maître Le Play a fait appel au patronat pour rétablir « les bonnes coutumes des ateliers ». Il semble que sa parole soit tombée dans le vide, et il reconnaîtrait assurément aujourd'hui l'arrivée du moment où un régime de contrainte doit, selon sa déclaration qu'on oublie trop, parer aux maux qu'a engendrés un régime de liberté illimitée.

Il faut toutefois mentionner un effort heureux de l'initiative privée, qui a introduit l'apposition d'une marque — *label* dans la langue des initiateurs — sur les produits des établissements où règne la paix sociale, par suite de la satisfaction donnée aux revendications légitimes de la classe ouvrière. Le complément de cette institution se trouve dans

les « ligues sociales » d'acheteurs réservant leur clientèle à ces maisons. S'en tenir là serait puéril, mais n'y pas voir une indication serait dommage.

XLVIII. — La Corporation.

La réforme des ateliers est moins une question de législation que d'organisation, et l'organisation des ateliers n'est possible que par leur association en corporation, dans une circonscription déterminée, selon la profession.

Comme l'atelier, la corporation repose sur un contrat : ce n'est plus un contrat de travail, c'est un contrat d'association, portant sur l'adoption de règles communes pour l'exercice de la profession.

La corporation a toujours été cela, n'a jamais été autre chose ; il faut toute la confusion de mots qu'engendre la confusion des idées pour la confondre avec le corps de métier dont elle fait seulement partie. Elle est l'organe correspondant à la conservation sans contrainte des bonnes coutumes de l'atelier, et est gouvernée pour cela par un *Conseil corporatif*. Celui-ci était le plus souvent jadis composé uniquement de maîtres, mais non nécessairement ; il convient aujourd'hui qu'il soit ouvert à des ouvriers, délégués d'atelier, en nombre égal à celui des patrons.

Le conseil corporatif fait pour les ateliers ce que le conseil communal fait pour les foyers ; il crée et entretient toutes les institutions d'intérêt commun,

qu'elles soient de prévoyance, d'assistance ou de crédit ; il a juridiction sur les ateliers incorporés ; il fait ainsi de la corporation une entité morale apte à posséder, à ester en justice et à se faire représenter au degré supérieur de l'organisation sociale, au sein du corps d'état ou de métier.

En retour, et sous condition de ce privilège, la corporation doit exercer pleinement ainsi vis-à-vis du sociétaire la fonction de la commune vis-à-vis de l'habitant ; plus même que la commune ne le fait aujourd'hui, car elle doit pourvoir à sa subsistance et à celle de sa famille par ses propres institutions. Pour cela, lui garantir d'abord la propriété du métier : elle ne l'a admis à l'exercer dans un de ses ateliers, soit comme dirigeant, soit comme employé, que sur preuve de capacité autant que de moralité ; elle conservera aux mêmes conditions cette propriété à ses enfants par l'apprentissage, par des bourses scolaires, puis par les brevets qu'elle en délivrera.

Cette constitution n'est pas une utopie, malgré le contraste qu'elle présente avec l'état actuel d'isolement légal pour le patron comme pour l'ouvrier. Elle s'applique déjà en fait dans de grands établissements, chez lesquels il suffirait de la proclamer en droit pour que la paix sociale y régnât avec ses bienfaits. Mais pour cela il faudrait qu'elle trouvât dans la législation sociale l'appui et non l'obstacle, comme il arrive trop sûrement quand le législateur est animé d'un esprit opposé.

XLIX. — Le Corps d'état.

Le corps d'état comprend tous les individus, tous les ateliers, toutes les corporations exerçant la même profession en une même circonscription. On appartient au corps d'état par le seul fait de l'inscription sur le rôle d'une profession, et cette inscription doit redevenir de règle, comme elle l'a été constamment.

Ce n'est donc pas un corps organique, une association, mais l'agglomération professionnelle à laquelle devront être appliquées les règles essentielles de la profession. Ces règles essentielles sont celles que commande l'humanité et la justice vis-à-vis des individus, comme aussi l'intérêt général de la société, et dont l'établissement et l'observation relèvent des Pouvoirs sociaux.

Est-ce à dire que le corps d'état ne saurait avoir la parole dans ce domaine ? Assurément si, et pour cela il doit être doté d'une représentation des droits et des intérêts de la profession, et celle-ci doit être entendue dans toutes les questions spéciales à cette profession, et pouvoir en établir les *cahiers*, c'est-à-dire les vœux.

Cette représentation professionnelle ne saurait être mieux formée que par les éléments organisés qui existent dans le corps professionnel, — par les conseils corporatifs. C'est à ces conseils qu'il revient de four-

nir à la chambre syndicale de la profession un nombre de délégués proportionnel à son importance relative, — à moins qu'une seule corporation s'étant formée dans le corps professionnel, le conseil de celle-ci se confonde avec la chambre syndicale.

En un mot, le corps d'état n'est pas un collège électoral, mais vraiment, à proprement parler, un corps, c'est-à-dire un élément organique de la production nationale.

Sans doute le corps d'état ne peut pas résorber tout le prolétariat : une partie de celui-ci reste à l'état inerte en dehors de ses cadres ; ce sont les sans-profession ; une autre partie reste comme en vrac dans son cadre : ce sont les dissidents, les non-employés, le déchet des corporations. Ce sont les traînards de l'armée du travail ; le problème est là comme ailleurs de ne pas s'en laisser arrêter sans néanmoins les abandonner. Il faut pour cela au corps d'état le concours des Pouvoirs publics.

L. — Le Régime représentatif.

Le régime représentatif est celui qu'il s'agit d'instituer en France après qu'un siècle et plus de Révolution n'a su y établir que la tyrannie des majorités sur les minorités, celles-ci n'étant pas représentées du tout ou ne pouvant l'être efficacement.

Le corps social, qu'il s'agit de doter d'une représentation politique, n'étant pas une cohue d'individus

isolés, mais un composés d'organismes interdépendants, ne saurait être représenté autrement qu'il n'est composé ; donc par des délégations des corps administratifs et par d'autres des corps de métier, fonctionnant parallèlement, chacune selon leur nature : les unes administrativement dans leurs territoires respectifs, les autres consultativement dans l'ordre législatif. Pour cela, nous voudrions voir rétablir, à côté des conseils généraux actuels, des « États », qui grouperaient en quelques chambres provinciales les délégués des chambres professionnelles locales, porteurs de leurs « cahiers ». — Les premiers ayant mandat pour l'établissement des budgets, les seconds concourant à celui des lois, de celles tout au moins qui régissent le travail et la propriété, et qu'on appelle aujourd'hui les « lois sociales ».

Ce ne sont là sans doute que les linéaments essentiels d'un régime représentatif, et l'on se demande comment ce régime peut s'accorder en principe avec le syndicalisme, qui apparaît aujourd'hui comme un phénomène nouveau, destiné à porter la perturbation plutôt que la réforme dans l'ordre social. Pourtant l'ordre social repose sur l'association : le syndicalisme aussi. Instrument des luttes de classes lorsqu'il naît dans une période d'antagonisme, il prépare néanmoins une réorganisation professionnelle en faisant naître et cultivant l'esprit de solidarité. Tel qu'il apparaît, le syndicalisme est l'instrument de transition indiqué pour faire passer le monde du

travail de l'état chaotique à l'état organique, au régime corporatif. Sans doute les syndiqués n'ont pas reçu mandat représentatif, mais ils font émerger les éléments les plus capables de porter ce mandat, parce que les plus dévoués à l'intérêt de leur classe. Et ce mandat en puissance, il est en notre pouvoir de le soumettre à l'épreuve du *referendum*, qui lui donnera toute sa valeur. Tel que, et dès aujourd'hui, le syndicalisme a fait toucher le néant des soi-disant bienfaits du libéralisme et son impuissance à procurer la paix sociale ; il nous prépare ainsi l'ère peut-être difficile mais nécessaire d'une réfection sociale et politique, et fait apercevoir qu'elle ne peut être l'œuvre d'un peuple en dissolution, mais celle d'un Prince assez libre lui-même pour pouvoir restaurer les libertés publiques...

TABLE DES MATIÈRES

DEUXIÈME SÉRIE.

Poitiers. — Société française d'imprimerie



